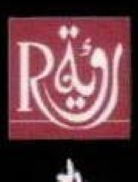
د. رجاء بن سلامة

الموت وطقوسه

من خلال صحيحي البخاري ومسلم







الموت وطقوسه

من خلال صحيحي البخاري ومسلم

رجاء بن سلامة



للنشر والتوزيع

2009

مرايـــا الكتاب

الكتاب : الموت وطقوسه من خلال صحيحي البخاري ومسلم
تأليف : **رجاء بن سلامة**
المدير المسؤول : رضـــا عــوض
رؤية للنشر والتوزيع
القاهرة 012/3529628
٨ ش البطل أحمد عبد العزيز - عابدين
تقاطع ش شريف مع رشدى
Email: Roueya@hotmail.com
فاكس : 25754123
هاتف : 23953150
الإخراج الداخلى : حسين حبيل
جمع وتنفيذ : القسم الفنى بالدار
مراجعة لغوية : صفاء رستم
الطبعة الثانية 2009
رقم الإيداع : 2008/23959
الترقيم الدولى : 977-6174-75-2

إهـــداء

وفاء لذكرى والدي

جمعا لأجزاء جسده الرّوحيّ.

الرموز المستعملة

ب	: بـــاب
ك	: كتـــاب
كج	: كتاب الجنائز
بخ	: البخاري
مس	: مسلم
بخ ومس	: متّفق عليه بين البخاري ومسلم

■ مقدمة الطبعة الثانية ■

أوّل مـا كـتـبت وأنا حـديثـة السّنّ. قـبلت الدّعـوة الكريمة لإخراجه من جديد لأسباب منها أنّ طبعته الأولى قرئت في تونس على نطاق واسع نسبيّا، ولا تكاد تعرف خارجها، بسبب محدوديّة النّشر، أو بسبـب الحواجز القمرقـيّة، أو ربّما بسبب صـغر حجم هذه البلاد، ووجودها على الأطراف ممّا يعدّ شـرقا أو مشرقا، وممّا يعدّ عواصم للثّقافة والنّشر والإعلام بالعربيّة.

طالما رأيت هذا الكتـيّب يباع في بعض أمـاكن التّـسوّق العـامّة بتونس عندما كنت أخرج لشراء الخضار والفواكه وغير ذلك من الموادّ الغذائيّـة، فكنت أشعر بمزيج غريب مـن الغبطة والاستيـاء والتّسليم بمنطق السّوق. وكنت أحيانا أشتري نسخـة أضمّها إلى عربة التّسوّق لإهدائهـا، فيـضـاف إلى ذلك المزيج شيء من الشّـعور بالامـتهـان والمرارة. فمأمـول الكاتب- الباحث هو أن يقرأ كـتابه ويعرف لا أن يتحوّل إلى بضاعة غريبة عنه، شبيهة بكلّ البضائع الأخرى.

السّبب الثّـاني هو مزيّة البـحث، فهو رغـم كلّ حدوده التي سأذكر بعضها، جـهد معرفيّ لا ينظر إلى الدّين بمنظار الدّين، بل بمنظار أنثروبـولوجيا الموت خـاصّة. إنّه يبقى دراسـة مخـتلفة عن الكمّ الهائل من الكتب الصّـفراء عن عذاب القبر وأشـراط السّاعة وأهوال القيامة والعوالم الأخـرويّة، إضافة إلى كتب الحجاب وذمّ النّساء، وكلّ ما ساهم في انتشـار الخوف والشّعور بالإثم، وانتشار العصـاب الوسواسيّ الـدّينيّ، وهو ما غـذّته الفضـائيّات العـربيّة بدعاتها وخطبائها. هؤلاء الـدّعاة والخطباء لا يتحدّثون عن الموت باعتباره خاتمة، بقدر ما يجعلـون الحياة موتا مستديما قبل الموت أو رقصة مـوت مقدّس، ولا يفسـحون المجال لتذكّـر الموت بقدر ما يسـاهمون في انـفلات دوافع الموت التي يكـرّسهـا الأنا الأعلى، عندما يكون سلطة خياليّـة قاسية متحكّمة في الرّقاب مـضيّقة من مجال إبداعـها وحريّتها، مـحوّلة الأفراد والجمـاعات إلى كائنات

تحمل وجهين متـرابطين : فهي ذوات مرتعشة متـشكّكة خائفة من النّجـاسة أو الحـرام أو فقـدان الإيمان، وهي آلات صمّـاء لا تني تؤدّي الطّقوس والشّعائر، لتؤثّث بها تشكّكهـا وقلقها وخوفها من النّجاسة أو الحرام أو فقدان الإيمان.

لم يكن هذا السّياق حاضرا أمـامي عندما كتبت هذا البحث، ولذلك فهو غير سجاليّ، ولذلك لقي ربّما إعجابا لدى الكثير من المؤمنين المسلمين المتـسامحين. ولكنّه يسـاهم مع ذلك في تأسيس نظرة أخرى للدّين في أحد مناحيه، وللمعرفة العلمانيّة الهادئة به.

السّبب الثّالث هو أنّ الأستاذ الذي أشرف على هذا البحث لم يُذكر اسـمه في الطّبـعة الأولى، وسـأذكره للاسـتدراك، من باب الأمانة وإيفاء الحـقّ. إنّه الدّكتور توفيق بن عامـر، وقد درّسنا في دار المعلّمين العليا بسوسة كتب التّفسير القرآنيّ، أو بالأحرى درّسنا الخطاب التّفـسيريّ، ودرّس دفعة أخـرى من زملائي مبادئ الـفقه الإسلاميّ، وكتب أطروحة عن الرّق في الإسلام، وساهم في نشر معرفة تاريخـيّة غير منمّطة ولا مبستـرة للشّريعة. لم تكن دروسه من باب علوم الدّين الإسلاميّ، بل كانت تندرج ضـمن شعبة من شعب الدّراسـات العربيّة اسمـها "الحضارة". هذا الإطار، مـهما قيل عن عدم وضوح تعـريفه الأبستمولوجيّ وعن انتقـائيّته، مكّن ويمكّن إلى الآن من تخـريج باحـثين في الإسـلام بكلّ مـعانيـه، ناظرين إليـه بالمعارف الحـديثة. بفـضل درس "الحضـارة العربـيّة الإسلاميّة"، نظر أجيال من البـاحثين إلى الإسلام على أنّه متعدّد

وتاريخيّ، وعلى أنّه دين وحضارة، لا دين فقط، ونظروا إليه بما توفّر لكلّ واحد من وسائل معرفيّة حديثة.

كان الأستاذ توفيق بن عامر أحد كوكبة من أساتذة الحضارة، بفضلهم تخرّجت في تونس مدرسة من الباحثين الجادّين في الإسلاميّات. أذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر، فرحات الدّشراوي وأحمد عبد السّلام من الجيل الأوّل، وعبد المجيد الشّرفي من جيل لاحق. وقد تتلمذت على هؤلاء وغيرهم أنا وغيري من الباحثين. والدّكتور عبد المجيد الشّرفي إضافة إلى مؤلّفاته والأطروحات التي أشرف عليها، أدار ولا زال، موسوعة تحمل اسم "الإسلام واحدا ومتعدّدا"، صدرت تباعا عن "رابطة العقلانيّين العرب". كتابي ليس في هذه السّلسلة، وقد سلكت سبيلا غير سبيل المتخصّصين في الحضارة والمدرّسين لها، ولكنّه يمتّ إليها بقرابة.

ولا أذكر هذه الأسماء من باب التّعصّب أو الدّعاية، بل من باب رفع الضّيم عن مجتهدين وعاملين يبقون رغم كلّ بوادر الاعتراف، على هامش المشهد الثّقافيّ والإعلاميّ العربيّ الواسع.

بل ربّما يكون الدّافع الأساسيّ لإعادة نشر الكتاب والاحتفاء به رغم ما يفصلني عنه معرفيّا ذكر الأحياء الذين ندين لهم بشيء وذكر الموتى الحميمين الذين نحملهم في ذاكرتنا وفي صدورنا على نحو من الأنحاء. تداعيات الكتابة تجعلني أبوح بما لم أكن أعي به عندما كتبت البحث، وما لم أكن أجرؤ على قوله عندما أعددته

للنّشر سنة 1997. كتبت هذا البحث إثر وفاة والدي سنة 1983. "افتلتت نفسه" كما كان يقول رواة الحديث النّبويّ قبل أن يبلغ السّتّين، أو ربّما قبل أن أنضج أنا لقبول موته بيسر، أو قبل أن أتخرّج ويسرّ بنجاحي. قد صدمتني هذه الوفاة، كما تصدم كلّ فتاة أحبّت والدا فذّا نبيلا، فحاولت تعزية نفسي بالكتابة عن الموت أوّلا، وبالانكباب على كتبه، وتصفّحها وامتلاكها وكأنّها جسد ما، رمزيّ معلى له وقد تحوّل جسده الواقعيّ إلى رفات.

كان والدي من خرّيجي الجامعة الزّيتونيّة، ولكنّه اجتهد ليكون في الوقت نفسه من ذوي الثّقافة الفرنسيّة لأنّه تعلّم الفرنسيّة وحذقها في مدرسة "الخلدونيّة" بالعاصمة التّونسيّة. كما كان في آخر حياته روحانيّا وقارئا لابن عربيّ، وكان أوّل من علّمني التّرجمة وآلف بيني وبين الكتب القديمة، بما تقتضيه قراءتها من معرفة فيلولوجيّة دقيقة تتطلّب الصّبر والأناة والشّغف. كان يتمنّى أن أتخصّص في التّصوّف. ولكنّني لم أحقّق مراده بصفة مباشرة. فحقّقت مراده بالبحث في الكتب التي وجدتها بعد أن غيّبه الموت، وخيّل إليّ أنّها عابقة برائحته، وخيّل إليّ أنّني أتعقّب آثاره وهو يتصفّحها. وجدت في مكتبته الصّحيحين، فكان هذا البحث حول الموت من خلال الصّحيحين. إنّه وفاء له، ولكنّه غير مباشر. ولعلّ الوفاء يكون دائما هكذا : بطريق ملتو وغير مباشر. ولعلّ الوفاء المباشر للآباء وفاء فجّ وقائم على الاغتراب.

والسّبب الأخير لإخراج هذه الطّبعة هو نوع من تدارك

مستحيل العودة إلى الوراء. فلو أتيحت لي إعادة كتابة هذا البحث لكتبته بطريقة أخرى ومفاهيم أخرى. ولكن "لو" أداة امتناع لامتناع كما يقول القدامى. ومثل هذه المقدّمات توفّر مجال التّعويض الجزئيّ على ما فات. لن أعيد كتابة هذا البحث، ولم أكد أغيّر منه شيئا عند مراجعته، ولكنّني سأتحدّث عنه بعد أن سلكت سبيلا أخرى هي سبيل التّحليل النّفسيّ، منذ أن بدأت دراسة العشق إلى اليوم.

ما الذي يمكن أن أقوله اليوم من باب النّظر إليه بعين أخرى؟

الموت مفارقة عجيبة، فهو يقين، و"اليقين" اسم من أسمائه في مدوّنة الحديث، ولكنّه أوّلا يقين لا يمكن التّيقّن من فحواه، بما أنّ الذّات إذ تموت ينعدم وعيها. وهو ثانيا يقين ينفي نفسه، لأنّ الذّات تعلم أنّها مائتة لا محالة ولكنّها لا تستطيع تصوّر فنائها وقد تنكره، لا لأنّه مرير مأساويّ فحسب بل لأمر آخر انفرد فرويد بذكره عندما كتب : "في لاشعور كلّ واحد منّا إقرار بخلوده." فالإنسان، سواء كان مؤمنا بالبعث أم غير مؤمن به يقرّ في أعماق نفسه بخلوده.

وما يدعم هذا الشعور بالخلود أنّ اللاّشعور لا يعرف النّفي ولا يعرف الزّمن، ولذلك تستوي الأزمنة في الحلم، ويرى النّائم نفسه طفلا وكهلا، أو الاثنين معا، ويرى موتاه وكأنّهم أحياء. ومع ذلك فإنّ الشّعور اللاّشعوريّ بالخلود لا يلغي الخوف والقلق من الموت. وهذا ما يزيد في مأساويّة مأساة الموت. ولذلك يتراءى

الموت أيضا في الكوابيس المزعجـة، موت الآخرين، وموت الذّات نفسها إذ تكون معروضة أمام ناظريها.

في هذا التّأرجح بين نفي الموت والخـوف منه، يقيم الإنسان، ويبني فلسـفاته ومـعتـقداته. وتبني المجـتمـعات تصوّرات تـغذّي الشّـعـور بالخلود وتحـاول درء قلق الموت. تبني أحـلام يقظة هي تصوّراتهـا عن البعث وخلود الرّوح والحياة الآخـرة. أحلام يقظة شبيهة بالأحـلام، لأنّ الميّت فيها لا يموت، والزّمن يمكن أن يعود القهقرى، والشّـيخ يمكن أن يبعث شابّا يافعا. وأمـام واقعيّ الجثّة المقبلة على التّعفّن، تبني المجموعات طقوسا تخفي الجثّة، وتحوّلها إلى "جنازة" مطهّـرة وتحـجب فنـاءها وتآكلهـا المرعب، وتحـمي الأحيـاء من إمكانيّة عـودة الموتى إلى الحيـاة في صورة غـير تلك ارتضتها عن الخلود والعالم الآخر.

وقد بيّنت في هذا البحث لحظة ينبثق فيها الموت باعتباره عدما فاغرا فـاه، وتنكشف فيها حجب التّـرميز، هي ما سمّـيته بالموت المعيش أسوة بأنتروبولوجيّي الموت، وهي مـا يمكن أن أسمّيه اليوم بواقـعيّ الموت. الواقعيّ باعـتبـاره بقيّـة تستـعصي على الـتّرمـيز والعقلنة. فـالأحلام ليست دائمـا جميلة مطـمئنة والموت يمكن أن يظهر في صورة كابوس عار، يفيق منه الإنسان مذعورا أو متألّما.

أحلام اليـقظة التي بنتها المجـموعة الإسلامـيّة كما يعكسـها الحديث تجـسّدت في منظومة عقـائديّة توحيديّة قـائمة على الدّيْن وعلى فكرة الرّجـوع. فالحـياة ديْن لا بدّ من الإيفـاء به، ومسـار

الإنسان المائت هو مسار عودة مزدوجة : عودة الأجساد إلى بطن الأرض الذي يلتبس بالأمّ ربّما، وعودة الأرواح إلى الإله باعتباره صورة بديلة ومعلاة للأب في التّوحيد كما بيّنه فرويد.

عودة مطمئنّة لنفس راضية مرضيّة، لولا انبثاق الواقعيّ ولولا قلق الفناء الذي يترصّدها رغم ترسانة من أجهزة سياسة الموت وسياسة الجسد الميّت وسياسة حداد الأحياء.

واقعيّ الموت تشير إليه النّساء النّائحات الجزعات إذ يسلكن سبيل المسرحة بالجسد. إنّهنّ يمثّلن في رأيي الحضور الهستيريّ المتمرّد على منظومة الرّجال الأسياد، والباكي للرّجال الأسياد في الوقت نفسه. وهذا الحضور يؤكّد أهميّته النّهي المشدّد والملحّ عن أفعالهنّ الطّقوسيّة التي عدّت جاهليّة أو عدّت محاكاة للشّيطان المتمرّد : البكاء الشّديد، والنّدب، والرّنين، "والحلق والخرق والسّلق"، ونقع التّراب على الرّأس، وشقّ الثّياب، واللّقلقة، والضّرب بالدّفّ، وقولهنّ : "واكرب أباه" . . .

ولقد حاول الحديث حتّى لا أقول الرّسول- مقاومة هذه المسرحة بشتّى الوسائل، ولكنّه تنبّأ بعدم إمكان غلبتهنّ : يقول الحديث : "أربع من أمّتي لا يتركوهنّ : الفخر في الأحساب، والطّعن في الأنساب، والاستسقاء بالنّجوم، والنّياحة".

أنسب كلّ هذا إلى "الحديث النّبويّ" لا إلى الرّسول، لأشير إلى عثرة من عثرات هذا البحث. لم يخف عنّي عندما كتبته أنّ

أحاديث الصّحيحين تمثّل تخيـيلا للأصل، وتعكس فترات تاريخيّة متأخّـرة. ولكنّني مع ذلك بحثت عن نواة تاريخيّة يعـكسها البناء التّاريخيّ لخطاب الموت وطقـوسه، فأرّخت لبداية اهتـمام الرسّول بطقـوس الموت، وأرّخت لظهـور بعض المواضـيع مـثل موضـوع عذاب القـبر. ولكنّني اليـوم لا أثق في هذه النّواة التّاريخـيّة التي أردت استقاءها من مرويّات مـتأخّرة. الثّابت عندي أنّ القرآن يكاد يخلو من الحـديث عن طقوس الموت، وأنّ هذه الطّقـوس لم تكن محوريّة في الشّعائر الإسلاميّـة التي دعا إليها القرآن، ربّما لما بيّنته من أهمّـيّة الآخـرة ووطأة حضـورها. لكنّ الكلّ يبقى تـخيـيلا، ومـحاولات التّـأريخ تبقى بناء خـيـاليّا وإن كـان علميّـا. "النّواة التّاريخيّـة" ربّما تكون راسبا مـيتافيزيقـيّا معبّرا عن ثـنائيّة الجوهر والعـرض. فكأنّني بحثت داخل الأعـراض المزيّفة عن "جـوهر" الحقـيقة التّـاريخيّة"، أو بحـثت داخل البناء الخيـاليّ عن جوهرة واقعيّة، والحال أنّ الكلّ بناء والكلّ شـهادة عن الحدث بعد وقوعه المفترض.

وقد أضفت لهذه الطّبعة دراسة عن الشّهادة والانتحار، نشرت سنة 1999 ضـمـن أعـمـال نـدوة "المسلم في التّـاريخ" (الدّار البيضـاء، إشراف عبد المجيد الشّـرفي). حاولت في هذه الدّراسة استـعمـال أدوات تحليل كنت استـقيـتهـا من كتابـات جاك درّيدا التّفكيكـيّة، وقد قـاربت فيهـا نصوصا تراثيّـة عن الانتحـار منها نصوص التّوحيديّ، وطرحت في آخـرها بعض المسائل الإيطيقيّة: هل يحقّ للإنسان قتل نفسه؟ من يملك جسده؟

كتبت هذه الدّراسة قبل أن تظهر العمليّات "الاستشهاديّة" التي تتلف الذّات والآخرين. وهي أمر غير مسبوق من حيث التباس الشّهادة بالانتحار، والتباس الأمرين بالقوّة التّدميريّة التي توفّرها أساليب القتل الحديثة، ولا يمكن أن تفسّر بما يتضمّنه القرآن والحديث من دعوة إلى الجهاد والشّهادة، إلاّ باعتبار أنّ هذه الدّعوة قد تمّ تحيينها في سياق جغراسياسيّ معولم أبرز إلى الوجود ظاهرة الإرهاب الإسلامويّ.

كما كتبت هذه الدّراسة وأنا في غفلة عن الانتحار في بعده المرضيّ وفي علاقته بالانهيار والماليخوليا، وعلاقته بالقتل الموجّه إلى الغير، أي المواضيع المستبطنة الموجودة بين أحشاء المنتحر، كما تبيّنه أدبيّات التّحليل النّفسيّ النّظريّة والعياديّة.

من يمتلك الجسد البشريّ؟

لا شكّ أنّ الحداثة فرضت نقلة من نظام ملكيّة الله للأجساد إلى نظام آخر، أو بالأحرى أدّت إلى تداخل بين النّظامّ التّقليدي التّوحيدي والنّظام التّحرّريّ الفردانيّ.

ولا شكّ أنّ آليّات الإقصاء التي كانت تستهدف المنتحر غير مقبولة اليوم، لأنّه يعدّ ضحيّة للآخرين أوّلا وقبل كلّ شيء. إلاّ أنّني اليوم لا يمكن أن أقول بكلّ وثوق إنّ الإنسان هو مالك جسده، ولا يمكن تبعا لذلك أن أدافع عن الانتحار وحقّ الإنسان في قتل نفسه.

فهناك فارق بين المحتضر المتألّم الذي يريد أحيانا أن يضع حدّاً لما يسمّى بالإصرار الطّبّيّ عندما يريد ذلك، أو يريد أن يضع حدّاً لامتهان جسده بعقوبة معروضة للفرجة كما في الأخبار التي ذكرتها في هذا البحث، وبين المراهق المتألّم الذي قد يلجأ إلى قتل نفسه في لحظة يأس وعزلة، خوفا من الرّهق، أو خوفا من المثليّة الجنسيّة مثلا. هنا لا بدّ من سلطة تلعب دور الثّالث وتحمي مدمّر نفسه من نفسه وتدافع عن حقّ الحياة والبقاء. سلطة ما تكون مسؤولة إزاء آلام النّاس، وتجعل المتألّمين اليائسين ينطقون برسالتهم ويعبّرون عنها بالكلام، وتحقّق لهم وسائل الإنصات، حتّى لا تؤول رسالتهم إلى تقديم جثّتهم قربانا معروضا أمام الأحياء.

هذا كلّ ما يمكن أن أخطّه بشيء من العجلة على هامش ما كتبته منذ سنوات تبدو إليّ الآن وكأنّها أمد طويل.

القاهرة 2008/12/15

■ تقديـــم ■



يُبيْن هذا البحث بعض طرق الإسلام في بناء موت جماعيٍّ دينيْ وبعض الأجوبة التي يقدمها عن سؤال العدم والفناء والحلول التي يقترحها لمواجهة فظاعة الجثة البشريْة وهول فسادها. وقد جمع بين مجالات التفكير في الموت والشعور به والفعل فيه أو إزاءه. فحاول كشف الحجب والرْموز التي تحيطه بها التصوْرات الإسلاميْة وبحث عن انبثاق المشاعر الوحشيْة الفرديْة من منظومة الحجب والرْموز هذه، ونظر في سلوك الأحياء إزاء الميت وهو جثة يجب تطهيرها وسترها، ثم جنازة يجب الصلاة عليها ومواراتها في الأرض ثم فقيد يجب مشاركته غيابه بالامتناع الجزئيْ عن الحياة، ثمْ قبر وذكرى. وتناول هذا البحث المُقصى والمنهيُّ عنه فنظر في موت المنتحرين والخارجين على الجماعة ونظر في هذه الطقوس السّلبيّة التي كالنوح «تُمَسرحُ» الموت وتذكر بضياع الجاهليّة. ولكنه تناول أيضًا الوظيفة «الإدماجية» لبعض الأحكام

والطقوس. فالشهادة اتّسعت إلى الكثير ممّن لم يمت «حتف أنفه» وصلاة الجنازة شملت اللقطاء وسائر المهمّشين. وبيّن البحث وطأة التّصورّات الأخروية على حياة المسلم وموته إلى غير ذلك ممّا يضيق عنه مجال هذا التقديم.

وقد قمت بهذه الدّراسة منذ عشر سنوات لنيل «شهادة الكفاءة في البحث» وأنا أتجاسر اليوم فأنشرها رغم هذه السنين التي تفصلني عنها وتفصلها إلى حدّ ما عن مستجدات المناهج والدّراسات. ومما يجعلني أقدم على هذا الأمر عدم ظهور بحث في الموضوع ذاته يمكن أن يسدّ هذه الثغرة، ثغرة الموت وطقوسه في الإسلام السنّي.

وقد وجدت لهذا البحث عيوبًا جعلتني في مرحلة أولى أعدل عن نشره دون تحوير ومراجعة ولكنّني وقفت منها عندما تدبّرتها

موقف الحائر المتردّد بل وجدت لها عذرا. فمنها هذا التناقض المنهجيّ بين القول بأنّ الكثير من الأحاديث النبوية متأخر والإعراض عن منهج التعديل والتجريح ومذاهب المحدثين في تصحيح الرّوايات من ناحية والرّغبة من ناحية أخرى في التاريخ لظهور الأفكار والتصورات والأحكام. فكيف يمكن التأريخ لما يصعب التأريخ له انطلاقًا من نصوص غير تاريخية ؟ هل وقف الرسول فعلاً موقف المشرّع عندما فقد بعض ذويه أو صحابته ؟ يصعب في الحقيقة أن نجزم بالنّفي كما يصعب التّمييز أيضًا بين الأحاديث العاكسة لعصر الرسول والأحاديث المتأخرة. ولعل ما يبرّر هذا التناقض إلى حدّ ما رغبة الباحث الذي يغار على علمية بحثه في تنزيل الظواهر التي يدرها في التاريخ لا سيّما إذا تعلق الأمر بنصوص تريد فك وثاقها بالتاريخ حتى توحدّ العناصر المختلفة المتضاربة نحو المطلق - الأصل. ولعلّ في نصوص الحديث «نواة» يصعب ضبطها وتحديدها ولكنها قد تكون مجموعة إمكانيات وقابليات موجودة في عصر الرّسول ثمّ تحقّقت واتّضحت واتّخذت شكلاً مؤسْسيًا في عصور لاحقة.

وممّا قد يكون عيبًا من عيوب هذا البحث مصادرته على عدم نجاعة التّصورات الدّينية والطّقوس عند تحيّن الموت وتعيّنه. ولعلّنا نجد في ذلك صدى لكتاب جانكلفيتش عن الموت[1] وهو كتاب يبتكر المفاهيم المعبّرة عن عزلة الإنسان الموحشة إزاء الموت وتحدّى

(1) Jankélévitch: La Mort, Paris, Champs Flammarion, 1977.

هذه الحقيقة الرهيبة للعقل البشرى رغم محاولات الفهم والترويض. تساءلت وأنا أعيد قراءة البحث وأعيد قراءة جانكيليفتش: أيمكن أن تعكس هذه الرؤية واقع الموت في مجموعة دينية ناشئة معبَّأة للجهاد وللشهادة ؟ ألا تعكس بالأحرى ما يسمّى بـ «أزمة الموت الحديثة» وهى أزمة الإنسان الذي لا يقبل موته ولا يتهيّأ له ولا يعتبره حدثًا طبيعيًا ؟ ولكننى تساءلت أيضًا تساؤلاً قد يكون فيه عنصر من جواب ممكن : ألا توجد شروخ داخل كلّ منظومة مهما كان تماسكها ؟ ألا ينبثق المأساويّ من قلب النصوص الدينية التي تحاول عقلنة الكون وتقديم الأجوبة النهائية المقنعة ؟ ألا يمكن أعتبار مبدأ المسؤولية الفردية الذي أكده الإسلام عاملاً من عوامل عزلة الإنسان المسلم إزاء الموت رغم ما يوفره الإسلام من عقائد وصور مطمئنة ؟

وقد انقطعت طيلة سنوات إلى النّظر في النّصوص الأدبيّة وظننت أن وجهتى في الدّراسة قد تحوّلت عن مجال هذا البحث بحكم مقتضيات التّدريس والاختصاص ولكنّنى أجده الآن قريبًا منى فقد وجدت نفسى أطرح الأسئلة نفسها على النصوص الأدبيّة : ما الذي يخفّف من ألم الموت ؟ ما مدى جدوى المسكّنات التي نصطنعها ؟ ما علاقة الموت بالكتابة ؟ وقد هالني التّقاطع الكبير بين النصوص الأدبية وهذه النصوص الدّينيّة. فالتّشابه كبير بينهما ولكنّ الاختلاف بينهما واضح وسوء التفاهم متأصّل قديم. ولعل أبرز مثال على هذا التقاطع مفهوم الشهادة. ففي الصحيحين تتسع

الشهادة إلى «المطعون والمبطون والغرق وصاحب الهدم والشّهيد في سبيل الله» وتضـيق عن شهيد العشق. وتحفل كـتب الأدب بأخبار شهداء العشق ومناقبهم.

ولابدّ في ختام هذا التقـديم من إخراج هذا البحث من عزلة النّصوص القديمة والاهتـمامات الأكاديميّـة الصّرف. فلا تكفي في رأيي دراسة النّصوص الـقديمة بمفاهيم حديثة بل لابدّ مـن التفكير انطلاقًا منهـا في قضايا عصـرنا لا لأنّ هذه النصوص نموذج نريد موافقته والتطابق معه ولا لأنها كنز مفقود نريد استرداده، بل لأنّها «حضـور» يوازى حضـورنا نحن ويجعلنا نزداد فـهمًا لأنـفسنا إذ نحاوره. فأين منا اليوم هذه التصوّرات والطقوس ؟

لعلّنا اليوم إزاء خليط نتـبيّن فيه أحيانًـا بقايا القديم بما تراكم عليه مـن علامات ورمـوز فلكورية كمـا نتبـيّن فيـه «أزمة» الموت الحديثة التي أشرنا إليها.

لقد بقيـت أهم الطقوس الإسلامية من غـسل وتكفين وصلاة ودفن ومازالت القبور الإسلامية مفتوحة على باطن الأرض تسمح للإنسان بالتحوّل من «العضوىّ إلى المعدنىّ» وتسمح له بالعودة إلى التراب لأنه خلق فى النشأة الأسطوريّة من تراب. ولعل تشريعاتنا اليوم لا تجـيز للفرد اخـتيار نمط آخـر غير الدّفن رغم إجـازتها له التّـبرّع بأعـضائه بعـد موته. ولئن شـاعت عادة حـرق الموتى في أوروبا وأمـريكا وبدت أحيـانًا حـلاً عمليًـا مـلائمًا لمشكل ضـيق الأرض بأحيائها وأمواتها فإنها لا تجد رواجًا في بلادنا. ولعلّ هذا

لا يعود إلى ترسّخ عـادة الدّفن فحسـب بل إلى نهيْ الإسلام عن حرق الأجساد لأن «التحـريق» من أعمال الله لا يجوز للإنسان أن يشاركه فيه. وننتظر اليوم تفكـيراً في هذا الموضوع وطرحًا للقضايا الأخلاقـيّة المتصلة به. ونستـبين أيضًا في هذا الخليط الذي نعيـشه هشاشة هذه التصورات القديمة والطقوس وإمكان تحوّلها إلى مجرّد مراسم بلا محتوى يؤدّيها الأحياء بسرعة دون أن يجسّدوا دلالاتها ودون أن يتركوا الحِدَاد «يفعل فعله» البطئ فيهم. ولئن ذكّرنا بعض المسنين بصورة الإنســان المطمئنّ الذي يمرض فـيعوده أهله ويشـعر باقتـراب أجله فيوصى ويموت راضيًـا مرضيًـا بين أهله وذويه فإننا نُجابه بصـور فوضي الموت الحـديث. يتمنى الإنســان الحديث أن يموت موت «الفجأة البـغتة» فلا يتألم ولا «يعيش» موته وكـثيراً ما يموت فى المستشـفي مخدراً وحيدًا بين الآليـات والأجهزة. ولعلّنا غير بعيدين عن واقع الموت فـي بعض الدّول حيث أصبح الأحياء يتحلّلون من تبعات موتاهم فيعهدون بهم إلى شركات خاصة تقوم عوضًا عنهم بجميع مراسم التخلّص من الجثة.

ولنعد إلى الـنّصوص بعد هذه الإشـارات العابرة إلى حـياتنا اليومـيّة. فإنّ منهـا ما يعبّر عـن هذه الأزمة تعبيـراً خانقًا. فـهذا الفيلسوف جانكليفـيتش يكاد يصرخ: «قل لي بالله عليك، كيف يمكن لي أن أستعـدّ إلى حدث لا مثيل له البتّـة لم يُشهد قطّ؟»[1] ومنها ما يعي بهـا ويطلب الخلاص منها فهذا الشّـاعر ريلكه يقول في قصيدته العظيمة «كتاب الفقر والموت»:

---

(1) المصدر نفسـه ص 175.

«إلهي امنح لكلّ حقّه في موته

امنح كلّ واحد موته المولود من رحم حياته

التي ذاق فيها الحبّ والبؤس

فلسنا سوى القِشْر، سوى الورقة

أمّا الثمرة الكامنة في قلب كلّ شيء

فهي الموت الأكبر الذي يحمله كلّ منّا في ذاته»[1] .

هكذا تضعنا النّصوص تارة وجها لوجه أمام حدود العقل والإنسان وتقلب لنا الموت طوراً إلى مجال فعل وحرّيّة. ولا يمكن في رأيي أن لا ننصت إلى نداء هذا الشّاعر الحديث وهو يحذّرنا في بداية هذا القرن من مغبّة اللّوذ من صور الموت ووجوهه المفزعة بالنسيان والجحود ويحث كلاًّ منا على اختيار موته الخاصّ.

3 - Rainer Maria Rilke, Le livre de la Pauvreté et de la Mort, trad. d'Arthur Adamov, Pairs, Actes Sud, 1982.

ونعتذر عن عدم ترجمة النّصّ عن الألمانية مباشرة.

■ كلمة أولى ■

لمّا كان الموت شمسًا ثانية لا يمكن للإنسان أن ينظر قبالتها وأن يمعن النظر فإنّ الحديث عن الموت في الإسلام هو حديث عن طرق هذه الحضارة وأساليبها في تجنّب النظر إلى هـذه الشمس. فلا بدّ من إحاطة الموت بأسـماء ومعـان وصور ومعتـقدات تكون حُجـبًا حائلة دون رؤية وجهـه الوحشيّ. وعندما يتجسّـد الموت في الحياة مثالاً حيّـا هو الجثة بعد أن كان إمكانيـة أو فكرة فلا بدّ من إحاطة الموت المتجسّد بطقوس تكون وسائط بين الحيّ والجسد الميّت وتكون حُجُبًا دون هول التّفسّخ والتّغيّر.

وقد أغمط حـق هذا الموضوع من الدّراسة ولا سيّـما الجانب الثـاني منه أي طقـوس المـوت وكأن المـوت شـمس بالنسـبـة إلى المجتـمعـات وبالنسـبة إلى البـاحثين والدارسين (فـالذات لا تكاد تنفصل عن موضوعـها والذي ينظر في الموت إنما ينظر في موته).

تناول بعض الباحثين مفهوم الموت ولكن في القرآن خاصة كما سنرى. ووصفت طقوس الموت من حيث هي فلكلور مجتمعات إسلامية متأخرة كما وُصِفَتْ طقوسه في الجاهلية. ولم يُجمع بين الموت وطقوسه على حدّ علمنا ولم تُتناول طقوس الموت الإسلامية بالنظر التحليلي والتأليفي - لا بمجرد الوصف - إلا في صفحة واحدة من أطروحة محمد عبد السلام حول «موضوع الموت»[1] وفي نصف صفحة (من الحجم الصغير) من مؤلف بوسكيه حول أهم الطقوس الإسلامية»[2] وقرابة عشر صفحات من «فاطمة

(1) Abdesselem, M: Le thème de la mort dans la poésie Arabe des origines à la fin du IIIème siècle, Tunis, Publications de l'Université de Tunis, 1977, p. 164.

(2) Bousquet, G.H. : Les grandes pratiques rituelles de l'Islam, Paris, P.U.F., 1949, p. 48.

وبنات محـمد» للامنس[1] ، وتحدث غودفـروا ديمبين عن صلاة الكسـوف وصلاة الاسـتسـقاء في الفـصل الرابع من «المؤسسـات الإسلامـية» ولم يذكـر صلاة الجنازة[2] . ولم يفرد سـميث في «قراءاته»[3] بابا للموت ولا لطـقوسه ولا كذلـك شلحد في «بنى المقدس»[4] .

وقد اعـتمدنا أثرين كـثيراً ما جـمع بينهما همـا «الصحيـحان» لمحدّثين متـعاصرين هما الشيـخان البخـارى (م 256 هـ) ومسـلم (م261 هـ). ووقع اختيـارنا على هذين المصنفين لأنهما أكـثر المصادر «سنيّة» بل إنهما يليان القرآن في المرتبة. ولابدّ من معرفة مجموعات الحديث التي حظيت بالقبول وعبّـرت عن آراء الجماعة قبل أن نطّلع على مجموعات أخرى لم تنل مـثل هذه الحظوة (كصحيح ابن ماجة والكثير من المسـانيد) أو كانت هامشية نوعًا مـا أو ذات طابع شعبى (كمشكاة المصـابيح). وإن كانت هذه المسانيد مغـرية بالدراسة لأنها

(1) Lammens, H.: Fatima et les filles de Mahomet : notes critiques pour l'étude de la Sira, Rome, Sumptibus Pontifich Instituti Biblici, 1912, Chap. IX : La mort de Fatima, ses obsèques et sa tombe.

(2) Gaudefroy Demombynes, M. : Les Institutions musulmanes, Paris Flammarion, 1946, 3è ed., Chap. IV : Le culte.

(3) Smith, W. R. : Lectures on "the religion of the semites : first series : the fundamental institutions, London, Adam and Charles Black, 1914, 5th ed.

(4) Chelhod, J: Les Structures du sacré chez les Arabes, Paris, G.P. Maisonneuve et Larose, 1958.

أكثر ثراء وطرافة. ثم إننا نريد البحث عن نشأة ما لبعض التصورات والطقوس ولعل الصحيحين أقرب إلى تمثيل عصر الرسول من المجموعات الأخرى. ولنا في ذلك شهادة من نصوص الصحيحين نفسها. فهي تعكس الكثير من التردد الذي تتسم به البدايات وهي تعكس الاختلاف بين هذه البدايات وعناصر أخرى متأخرة. ولنا في ذلك شهادة من بعض المستشرقين بخصوص البخاري. يقول دوزي : «يرى أكثر النقاد تشدّدًا أن نصف أحاديث البخاري صحيحة»[1] ، ويقول بلاشير : «إن الاطمئنان إلى هذه الوثائق (أي إلى صحيح البخاري...) لا يمكن أن يكون تاما لكننا بدون أي شك بإزاء المعطيات الأقرب إلى المرويات المنقولة إلى المدينة في حياة محمد أو بعد وفاته وصورة الرسول فيها تبدو أفقر (من صورته) في مصنف ابن هشام وأقرب مما نتصوره انطلاقًا من القرآن»[2] . وعَلل المسلمون النجاح الذي لقيه الصحيحان بمنهجهما في التعديل والتجريح. يقول القسطلاني : «واعلم أن شرط البخاري ومسلم أن يخرجا الحديث المتفق على ثقة نقلته إلى الصحابي المشهور من غير اختلاف بين الثقات الأثبات ويكون إسناده متصلاً غير مقطوع. وإن كان للصحابي راوٍ فصاعدا فحسن وإن لم يكن له راوٍ واحد إذا صح الطريق إلى ذلك الراوي». وقد اشترط البخاري ثبوت لقاء الرّاوي

(1) Goldziher, J.: Etudes sur la Tradition islamique extraites du Tome II des Muhammedanische Studien, trad. Léon Bercher, Paris, Adrien Maisonneuve, 1952, p. 6.

(2) Blachère, R.: Le Problème de Mohamet essai de bibliographie critique du fondateur de l'Islam, Paris, P.U.F. 1952, p. 7.

لمن روى عنه «واكتفي مسلم بمطلق المعاصرة»[1]. ولا يمكن أن يكون هذا المنهج ناجعًا كل النجاعة لأنه يقوم على طريقة شكليّة في نقد الأحاديث تنحصر في التعديل والتجريح[2]. ولكنه على أية حال يفترض عملية انتقاء وحصر للحديث في جزءٍ من المرويّات المتناقلة.

فإننا نجد في الصحيحين صدى لعصر الرسول وبالأحرى «نواة» للواقع التاريخي، إلا أنّنا نجد عناصر أخرى محيطة بهذه النواة هي صدى لفترات متأخرة وتعبير عن اهتمامات متأخرة. ولم نعرض عن هذه العناصر بل اعتبرناها وثيقة عن تدخل الفكر والخيال الشعبيين ورد الفعل السنيْ عليه واعتبرنا ذلك ثراء مميزًا للحديث وإن لم يكن حظ الصحيحين منه وافرًا.

ويحتاج مجال البحث هذا إلى مزيد من التحديد. فلابد من استخراج المادة المتعلقة بالموت من صحيح البخاري وهو في تسعة أجزاء وتسعة مجلدات[3]، وصحيح مسلم وهو في ثمانية أجزاء

(1) القسطلاني، أحمد : إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري وبهامشه متن صحيح الإمام مسلم وشرح الإمام النووى عليه، بولاق، المطبعة الكبرى الأميرية 1323 هـ ط 7 ج 1 ص 20 .

(2) هذا ما بينته الكثير من الدراسات الحديثة ونجد تلخيصًا له في مقال «حديث» بالطبعة الجديدة من دائرة المعارف الإسلامية :
Encyclopédie de l'Islam, 1975, III/24-30 (J.Robson)
أنظر كذلك Goldziher, J, Etudes sur la Tradition islamique

(3) اعتمدنا طبعة القاهرة - إدارة المنيريّة - د. ت. وهي طبعة جيّدة بها شروح والأحاديث فيها مرقمة ولم نتمكن من أستعمال طبعة ليدن بريل لأسباب عملية.

وأربعة مجلدات[1] ، وقد اتّجه نظرنا في البداية إلى «كتاب الجنائز»[2] في كل من الصحيحين فجمعنا كلّ ما يتصل به من بعيد أو قريب بموضوع الموت لأنّ تبويب الأحاديث في المصنفين يخضع لمقاييس فقهية تختلف عن مقاييس من يدرس المفاهيم والتّصوّرات في حدّ ذاتها. ومثال ذلك أن الكثير من الأحاديث المتّصلة بالحِداد توجد في «كتاب العدّة» أو «كتاب الطّلاق» والكثير من الأحاديث المتعلقة بعذاب القبر توجد في أبواب «صلاة الكسوف» ولا توجد في «كتاب الجائز».

ومما يسَّر لنا عملية الجمع هذه وجود عدة أنواع من الفهارس والمعاجم، وهي :

أ - فهارس المواضيع الملحقة بالصّحيحين وهي غير كافية وإن كانت تفصيليّة.

ب - فهارس تعرّف بمواضع أحاديث البخاري إذ إنّه يكرّر ذكر الحديث الواحد في عدة أبواب وكتب، وقد اعتمدنا منها «فهارس البخاري» لرضوان[3] .

---

(1) اعتمدنا طبعة بيروت دار الآفاق الجديدة وبهامشها شرح النووي.

(2) الكتاب يعني الفصل وهذه الفصول تكاد تكون متماثلة من حيث ترتيبها وعناوينها فى مصنفات الحديث والأبواب أقسام فرعية من الكتاب.

(3) رضوان، رضوان محمّد، فهارس البخاري، القاهرة، مطبعة دار الكتاب العربي، 1930 ، ص 440.

ج - فهارس تعرف بالمتفق عليه بين البخاري ومسلم وهي : «زاد المسلم» لما بأبي الجكني[1] وقد راعى فيه الترتيب الهجائي للأحاديث واقتصر على ما كان قوليًا منها. «واللؤلؤ والمرجان» لمحمّد فؤاد عبد الباقي[2] وقد اتبع فيه تبويب كتب الحديث وذكر الأحاديث القوليّة وغيرها إلا أنه اقتصر على ما اتفق عليه البخاري ومسلم في لفظه وفي إسناده ثمّ إنه أغفل ذكر موضع الحديث من صحيح مسلم.

د - «المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي» وهو مرتّب ترتيبًا هجائيًا بحسب المفاهيم[3] .

وقد حاولنا وصف هذه النصوص دون أن نقع في تكرارها وحاولنا تأويلها كما حاولنا تأدية لغتها. فلا بدّ، في نظرنا من الكلام على القديم باللغة المفهومة الحديثة ولابدّ من مسافة نقديّة بين الباحث وموضوعه وإن كان كتابًا مقدّسًا.

ولابدّ في كلّ هذه العمليات من مصادر أخرى مكمّلة للأَثَرَيْن تمكّننا من فهم لغتهما ومنطقهما ومن مراجع تمكّننا من اللغة المفهوميّة المذكورة.

---

(1) الجكني، ما يأبي، زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم، القاهرة، مؤسسة الحلبي وشركاؤه، 5 ج، 5 م.

(2) عبد الباقي، محمّد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، القاهرة، دار إحياء الكتب العربيّة، 1946، 3 ج، 3 م.

(3) فنسنك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبويّ عن الكتاب والسنّة وعن مسند الدّارمي وموطإ مالك ومسند ابن حنبل، ليدن، بريل، 1936.

فقد استلزم تحقيق الأحاديث العودة إلى بعض الشروح منها شرح النووى (م 676 هـ) على صحيح مسلم[1] و «عمدة القاري» للبدر العيني (م 855 هـ)[2] و «إرشاد الساري» للقسطلاني (م 923 هـ). وهذه الشروح كما لا يخفى متأخرة لا بد أن تعكس مشاغل عصور متأخرة. وهي تحاول دائمًا الخروج بنظام عقائدي منسجم من مواد متناقضة أحيانًا. إلا أن التحقيق الفيلولوجى الأوّليّ يجعل العودة إليها ضروريّة وهي قادرة رغم كلّ شئ على توضيح بعض مقاصد الحديث وتوضيح الظّرفيّات التي قيل فيها.

وعدنا أيضًا إلى «الطبقات الكبرى» لابن سعد[3] و «سيرة النبي» لابن هشام[4] كلّما تعلّق الأمر بالتأريخ لحدث تاريخيّ يفترضه الحديث.

أمّا المراجع فلا يوجد منها - على حدّ علمنا - ما أفرد للموت وطقوسه في الصحيحين أو فى الحديث مطلقًا. لكننا لا نعدم دراسات طرقت موضوع الموت بشكل أو بآخر، واعتبرناها مراجع خاصة لتمييزها عن مراجع أعمّ منها سيأتي ذكرها :

(1) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، القاهرة، المطبعة المصرية بالأزهر، 18-1930-29 ج، 9 م.

(2) العيني، بدر الدين، عمدة القاري في شرح صحيح البخاري، القاهرة، إدارة الطباعة المنيريّة.

(3) ابن سعد، محمّد، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر، 1968، 8 ج، 8 م.

(4) ابن هشام، أبو محمّد بن عبد الملك، سيرة النبي، تحقيق محمّد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة حجازى، 4 ج، 2 م.

لقد توفّـرت لنا بعد الدّراسات حول الموت في القـرآن منها : «أفكار مـحمّـد فى الموت» لشـونسى O'Shaughnessi [1] وقد حاول التأريخ فيها لتطوّر موضـوع الموت فى القرآن وكثيراً ما عدنا للمـقارنة بين القـرآن والحـديث في بعض الوجـوه ومنها الفـصل الخامس من مـوضوع الموت لمحمّـد عبد السـلام أو قسم منه[2] .

وتوفّرت لنا بعض الدّراسات حول الموت وطقوسه فى الجاهلّية منها ما جاء في «المفـصل» لجواد علي[3] ، ومنها ما جـاء في أطروحة محـمّد عـبد السـلام المذكورة ومنهـا ما جـاء في «فاطمـة وبنات الرسول» للامنس. كما أن بعض الباحثين طرق موضوع الموت في عصور إسـلاميّة متأخرة أو من خـلال مصادر متأخّرة. فكثـيراً ما يعود هيوقز Hughes في معجمه إلى عادات مصر الحديثة أو الهند الحديثة أو إلى «مشكاة المصـابيح» لولى الدّين التبريزي أو للشّروح عليه[4] . وكذلك يعتمد أوكلند Eklund في دراسته لعذاب القبر

(1) O'Shaughnessy, T.: Muhammad's Thoughts on death: a thematic study of the qur'a nic Data. Leiden, Brill, 1969.

(2) Abdessalem Mohamed, Le thème de la mort : ch. V: conception coranique de la vie et de la mort pp. 147-164.

(3) على، جواد، المفصل في تـاريخ العرب قبل الإسلام، بغداد، مطبـعة المجمع العلمي العراقي، 1957 ، 7 ج، 7 م.

(4) أنظر مـثلاً : "Death" ص 79-81 "Burial of the dead" ص Azab al Kabr" 47-4 ص 44-47 .

Hughes, T.p, A Dictionary of Islam, London, W. H Allen and co. Ltd, 1986, 2d éd, 750 p.

والبرزخ[1] على مصادر متأخّرة منهـا «كـتاب البرزخ» للسيوطـي و «كتاب الرّوح» لابن قيم الجوزيّة.

وبالجـملة فإنّ بعض هذه المراجع الخـاصّـة يعيننا على جـمع الأخبار حول الموت وطقوسه في الجاهلية وبعضها الآخر يسمح لنا بتصور للموت وطقوسه في واقع البلاد الإسلامية أو من خلال آثار متأخـرة. ثم إنّ بعض مقالات «دائرة المعارف الإسلامـية» تنير لنا جـوانب من الموضـوع وتسمح لنا أحـيـانًا بالتـأريخ لتطوّر بعض الألفاظ أو المفاهيم.

إلا أنّ في جـزء من المراجع التي ذكـرنا وفى مـراجع أخـرى طرقت جانبًـا من الموضوع نوعين من النقص. أولهـما نقص يمكن أن نردّه إلى نمط التْفكير «ما قـبل العلمى» ونؤاخذ به خاصّة بعض المؤلفات العربية التي تكرر ما جاء في المصادر. ونذكر منها «عذاب القبر ونعيمه وعظة الموت» لعبد اللطيف عاشور[2] فقد اقتصر عمله على الجـمع والانتـخـاب من المصـادر القـديمة (التي لا يذكـرها أحيانًا)[3] وفيما عدا ذلك فلا يوفر لنا سوى فهم تبريرى ساذج لا

(1) Eklund, R. : Life between death and ressurection according to Islam : inaugural dissertation, Uppsala, 1941, 188p.

(2) عاشور، عبد اللطيف، عذاب القبر ونعيمه وعظة الموت، تونس، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، 1983، 167 ص.

(3) انظر مثـلاً الصفـحات 18 ,19 ,20 ,21 ,22 ,23 ,24 ,25 فقـد أدرج فيـها نصوصًا طويلة مختلفة وأخبارًا كثيرة ولم يذكر مصادرها.

يمكن أن يكون دارسًا للشريعة[1] .

وكــذلــك لا يخلو «المفــصــل» لجــواد علي من بــعض الخلل المنهجي رغم أنّه عمل جاد. فلا نجد في فصل «الأتراح والأحزان» نقدًا للمــصادر العربيّة التي اعــتمدها ولا محــاولة للتأليف. ولأنه كثيرًا ما يغفل ذكر مصادره وقد ينسب ما يذكره إلى «أهل الأخبار» دون توضيح[2] . وثانيــهمــا نقص يمكن أن نردّه إلى نمط الكتــابة الاستشراقية عمومًا.

ولهذا النقص مظاهر عديدة منها الرّغبة في البحث عن مصادر الإسلام ومصــادر تفكير محمّــد دون وصف الظاهرة في عناصرها المتفرّدة. ودون اعتبار للتفاعل البنيوي بين المتأثر والمتأثر به. فالتأثير ليس سببــيّة واضحة ذات اتجاه واحد والعناصــر المنقولة من المصدر المتأثر به إلى الظاهرة المتــأثرة لابدّ أن تتفاعل مع العناصــر الأصليّة ولابدّ أن تبــدع من جديد. فــفي (Muhammad's thoughts on death) لا تكاد تخلو صفــحة من الإحالة على أعــلام مسيــحيين شَوامّ كــأفرايتس Aphraares (أواسط القرن 5 م) والقديس أفرام St. Ephram (306-373 م) ونرســاى Narsai (399-502 م) إلخ. وقــد وقع الكاتب حسب رأينــا في تناقض فكريّ واضح بين

(1) يقول مثلاً في تعريفه للملاحدة : «الذين ينكرون وجود الله ويسمون بالزنادقة (هكذا) والملاحدة : أصحاب المذهب الفلسفي المعروف (هكذا) ولا نرد على الملاحدة لأنهم يجب أولاً أن يؤمنوا ثم نناقــشهم فــي قضيــة الموت وغــــيره ص 10».

(2) أنظر مثلاً ج 5 ص 164.

أمرين أقـرّهـما في المقدّمـة والوجهة التي اتخـذتها دراستـه. ففي مقدّمته وعي بانعدام الجدوى من البـحث عن مصادر تفكير محمّد لأنّ استيعاب أي مفكر مبدع لمكوّنات عصره الثقافية لابد أن يصاغ صيـاغة جديدة. يقول : «جـمع محمّـد في القرآن موادّ متـعدّدة المصادر وأعـاد صياغتـها في رسالة طريفة تتـلاءم مع أهدافه ومع حاجّـيات قومه كـما تصوّرها». ويقول : «إذا تحـدثنا عن المصادر المسيحية للقرآن فيجب أن نصفـها بالنسبيّة لأنّ اليهودية كان لها أثر مباشر وغير مباشر في القرآن أهمّ بكثير من الأثر المسيحي» ويقول أيضـاً : «الإسلام يهـوديّ أكثر منـه مسيـحي»[1] . أما في متن الكتاب فأنه قصر همّه على التأثيرات ولا سيما المسيحيّة منها.

ومن مظاهر النقص في المنهجية الاستـشراقية أيضًا الغفلة عن البعد الرمزى للظواهر الثـقافية وعدم البحث عن البنية فـيها. فقد تتبّع شونسى مثلاً لفظة موت ومشـتقّاتها ومرادفاتها في القرآن دون النظر في مقابلاتهـا أو فيما يذكّر بالموت أو يرمز إلـيه. وأدل مثال على ذلك إغفاله الآية التي ذكر فيـها كيف علم الغراب قابيل دفن أخيه هابيل[2] وبذلك صار الإنسان «ذا القبر»[3] كما أنّه ذو الفكر واليد.

(1) المرجع نفسه ص 2.

(2) سورة المائدة، آية 31.

(3) انظر لسان العرب (ط. بيروت دار لسان العرب) ج 3 ص 6.

وهذا البـعد الأنثـروبولوجى الذي يؤكـد على البنية الرمـزّية ينعدم في بعض مقـالات دائرة المعارف الإسلاميـة رغم أهمية هذه الموسوعة من حيث الدقة الفيلولوجية والتاريخية (وهي دقة مازالت الدّراسات العربية تفتقر إليها). ففي مقال «وتر» مثلاً وهو لفنسنك Wensinck [1] نجد تتـبّعًا دقيـقًا لتطوّر الكلمة من حيث دلالتـها على صلاة الوتر إلا أننا لا نجد - كما نتوقع - حديثًا أو إشارة إلى أمر الـرسول بالإيثـار في عدّة أمـور كغـسل الميّت ولا إلى منطق الطقـوس الذي يخضع للإيتـار عامّـة أو إلى رقم ثلاثة كالـوضوء مثلاً.

وقد حـاول دى قويه De Goeje في مقـاله «حرق البـخور للموتى عند العـرب القدامى»[2] أن يفسّـر نهيْ الإسلام عن هذه العـادة فردّه إلى كـره المسلمين التشـبّه بأحـوال الجاهليـة. وبما أن الإسلام لم يعرض عن كلّ عادات الجـاهليّين فإنّ لهذه المنع حسب رأينا مدلولات أخرى لعلها تعـود إلى التطيّر من النار لأنها مرادف للجحيم ونقـيض للجنّة في التقسيم الإسلامي للفـضاء المقدّس أو إلى أن النار هي العنصر الذي خلق منه إبليس. أو لعلها تعود إلى الخشية من تحوّل طقوس الموت إلى عبادة للموتى.

(1) Encyclopédie de l'Islam, 1934, VI/1201-2.

(2) De Goeje, M-J, "L'encensement des morts chez les anciens Arabes" Actes du XIVè Congrès International d'Orientalisme, Alger, 1905, Section 1 pp. 3-7.

ومن المظاهر السلبيّة في منهج بعض المستشرقين أيضًا نوع من التمركز على الذات يحـول دون دراسة الآخر على الوجه السليم. ففي الفصل التاسع من «فاطمـة وبنات محمّد» تعرض لامنس إلى «الحِـداد عند قـدماء العـرب وفي الإسـلام» ونفى عـبادة العـرب للأجداد في كلّ أشكالها. ونحن لا نؤاخذه على هذه النتيجة التي توصّل إليـها وإن أثبـتت البحـوث الحديثـة وجود نوع من عـبادة العرب للأجداد في الجاهلية[1] ، وإنَّما نؤاخذه على أمرين هامين وهمـا أولاً عدم أمانتـه في نقل مـا جاء في المصـادر. فقد جـعل الرّسول مثلاً يحرّم البكاء في حين أنّ الحديث يميّز بين مجرّد البكاء و «النوح» أو «النواح» وهو بكاء طقوسي كما سنرى وجعل محمّدًا «يستغفر» (demander grâce) لدمعة ذرفها على ابنه إبراهيم في حين أنه لم يستغفـر ولم يعتذر وإنما وصفها بأنّها «رحمـة» وأتبعها بأخـرى قائلاً : «أن الـعين تدمع والقلب يحـزن ولا نقول إلا مـا يرضى ربّنا»[2] ، وثانيًا توظيفـه لكلّ هذه الموادّ للبرهنة على أفكار

---

(1) يذهب شلحود في «الأضحى عند العرب» :

(Le Sacrifice chez les Arabes, Paris, PUF, 1955, p. 218)

ومحمد عبد السلام في أطروحته (ص 110 ومابعدها) إلى أن العرب عرفوا نوعـاً من عبـادة الأجداد وهمـا يعودان في ذلك إلى دراسـة لقولدز يهـر لم نتمكـن من الإطلاع عليها هي «عـبادة الموتى وعـبادة الأجداد عـند العرب». يقول شلحود (ص 118) : «كانت عبادة الأجداد قوية قبل الإسلام وقد أبدى قلدزيهر ملاحظة ذكيّة (مفادها) أن معارضة القرشيين للرسول لم تنطلق بصفة فعليّة إلا عندما هاجم الرسول هذه العبادة بشدّة».

(2) المرجع المذكور ص 119.

مسبقّة ليس لها أيّ أساس علميّ فهو يرى أن : «العربيّ لا مبالٍ بطبعه»[1] والطبّع والطبيعة كما لا يخفي من المفاهيم الماهوية التي تخلى عنها الفكر الحديث.

أمّا المراجع العامّة فمنها ما يندرج فيما أصبح يسمّى بـ «سوسيولوجيا الإسلام» ومنها ما يختص بسوسيولوجيا أو أنثروبولوجيا الموت عمومًا. وعلى سبيل المثال نذكر مؤلفات شلحود وخاصّة منها «بنى المقدس» وقد حاول أن يبيّن فيه «أن عناصر المقدس في الإسلام وقواه ومظاهره وأعوانه وأشياءه والعقائد التي يفرضها منسجمة مع البنية الدينيّة للجزيرة العربيّة قبل الهجرة»[2] . وكذلك «قراءات» سميث وهي «دراسة للدّين السّامى ككل في قسماته المشتركة ونمطه العام»[3] . وهذا الباحث يربط كشلحود بين الأديان السمّاوية و «تقاليد الأديان القديمة اللاشعورية». ويمكن أن نعتبر مقال قلدز يهر حول «الطائر الذي يجسّد الرّوح في العقائد الشعبيّة الإسلاميّة»[4] إسهامًا في المقاربة السوسيولوجية للموت فى الإسلام. وقد ربط الكاتب فيه ربطاً ذكيًا بين عقائد الجاهلية في الهامة وتصورات المسلمين المتعلقة بالروح.

(1) المرجع نفسه ص 117.

(2) Les Structures du sacré chez les Arabes, p. 33.

(3) Lectures on the religion of the Semites, p. 1.

(4) Golodziher, J., "L'oisceau représentant l'áme dans les croyances populaires des musulmans", trad. analytique par G.H. Bousquet, Arabica, 1960, T. VIII, pp. 257-60.

ومن المراجع العـامة المتـعلّقـة بسوسـيولوجـيا الموت دراسـة لهارتس Hertz حول «التصور الجماعي للموت»[1] وكذلك «الموت بافريـقيا لـ تـوماس Thomas [2] و «طقوس التـحوّل» لفنجناب Vangennep [3] وقد خصّص الفصل الخامس للطقوس الجنائزية.

ومـثل هذه الدراســات ضـرورية في نظرنا وإن لم تـتـعلّق بالإسلام أو بالأديان السماوية. وذلك لأمرين على الأقل فهي أولاً تـسمح لنا بتـصور بعض الثـوابت في سلوك الإنســان بإزاء الموت وتمكننا تبعًـا لذلك من التمييـز بين ما هو كوني أو شبـه كوني في هذا السلوك وبين ما ينفرد به الإسلام ويحسن أن نعتبره سمة مميزة له. وهي ثانياً تمدنا بمفاهيم وصفية وإجرائية ضرورية للحديث عن هذا الموضوع وقد ابتعدنا عنه ابتعادًا نقديًا ونظريًا لابدّ منه.

(1) Hertz, R., Mélange de sociologie religieuse et folklore : représentation collective de la mort, Paris, F. Alcan, 1968.

(2) Thomas, L, - V., La mort africaine : idéologie funéraire en Afrique Noire, Paris Payot, 1982.

(3) Vangennep, A. les rites de passage, Paris, La Haye - Mouton 1969, 279 p.



القسم

الأول

1

التصـــــورات

لا يمكن أن يكـون الموت في نظر الإنســان مـجــرّد حـدث فيزيولوجي بمـا أنّه كائن ذو رموز (Homo Symbolicus) فلا بدّ أن تنتج المجمـوعة الثقافـيّة تصـــوّرات وسلوكـــًا أيْ طقـوسًا فتدخل هذا الحدث في نظامها العقائدي والميثي وتحوّل الغياب الذي يترتب عنه حضورًا وتهيئ كلّ فرد لقبول موته وموت الآخرين.

وسنتـعـرّض فى هذا القـسم الأول إلى الجـانب التّـصـوّري فنبحث فـــي البداية عـن تعريـف الحـديث أو الصحـيحين على وجــه الدقة لظاهرة الموت ثم ننتقل إلى مجال الأحكام التـقييميّة أو مجـال المعاني الحـافّة السلبـيّة والإيجابيّـة فننظـر فـى تميـيز الحديث بين «مــوت إيجـابى» تقبله المجمـوعة الإسلاميّـة وتمجد ذاته وقـد اعتبـرناه موتًا ديـنيًا «وموت سـلبى» ترفضـه المجمـوعة الإسلامية وتقصي ذاته مـــن حـــيزها وقد اعتبرناه موتًا «لا دينيًا»

أو فـرديـاً ثم إننا نخـتم هـذا القسم بمحاولـة الرّبـط بين المـوت والتـصـوّرات الأخـرويّة أى بين نهـاية الإنسـان ونهـاية العالم.



الفصل

الأول

1

تعريف الصحيحين للموت

لعل أوّل مـــا يجب أن نبـــدأ به في البـــحث عن تعـــريف الصحيحين لظاهـرة الموت استخراج مجموعـة المفردات والتراكيب المعـبـرة عن الموت أو عن قـرب حلوله، وهذا المـعجـم يُمكننا جدوليّا - من المقارنة بين الحديث والقرآن والشّعر الجاهلي في هذا المجال ويُمـكننا - سياقـيًا - من البـحث عن تعريف للـموت في الصحيحين ومن الكشف عن بنية المعاني الحافة به.

1 - التعبير عن الموت

إنّ المادّة الأكثر تواترًا في مجـموعتنا هي م و ت وهي لا تدل على تصور خاص للموت وإنما تفيد «المفهوم العامّ والمجرّد للموت» كما يرى ذلك محـمّد عبد السلام[1] ولئن كانت نسبة «مات» إلى الرّسول عوض «توفّى» أو غيرها من الأفعال ذات دلالة كما سيأتى

(1)Abdesselem, M, Le thème de la mort, p. 57.

فإننا لم نر فائدة في تتبّع المعاني التي يفيدها هذا الفعل ومشتقات م و ت الأخرى. وقد أوردنا بقيّة التعابير في جداول بيانية ذكرنا فيها سياقها ومصدرها ودرجة اطرادها في مجموعتنا وهي كما يلي[1]:

(1) اكتفينا بالإحالة على الكتاب والباب من صحيح البخاري وعلى الكتاب من صحيح مسلم وبالإحالة على الموضع الذي نقلنا منه نص الحديث بلفظه مع أن الحديث الواحد في الصحيحين يذكر في كتب وأبواب كثيرة. ونرجو أن نوسع دائرة الجمع وأن ننشر الأحاديث المتعلقة بالموت مع ضبط مصادرها بدقة في عمل لاحق.

تواتره	مصدر الحديث	مصدر الحديث	تواتره
الوفاة	- تابع (الله) على رسوله ص الوحى قبل وفاته حتى توفاه أكثر ما كان الوحي ثم توفي رسول الله بعد ذلك.	بخ. ك. فضائل القرآن: ب. كيف نزل الوحى وأول ما نزل. ومس. ك. التفسير.	20
	- اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرًا لى وتوفّني إذا كانت الوفاة خيرًا لي.	بخ. ك. الطب والمرضع ب. تمنى المريض الموت مس. ك. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.	
	- في أي يوم توفي رسول الله ﷺ.	بخ. كج. ب. موت يوم الاثنين	
	- قد توفي اليوم رجل صالح من الحبش.	بخ. كج. ب من صف صفين أو ثلاثة على الجنازة خلف الإمام ومس. ك. الجنائز.	
	- فوّجدت فاطمة على أبى بكر ولم تكلمه حتى توفيت.	مس. ك. الجهاد والسيّر.	
	- يُصلى على كل مولود متوفّى وإن كان لغيِّة.	بخ. كج. ب إذا أسلم الصبى فمات فهل يصلى عليه ومس. ك. القدر.	
	- أن عبد الله بن أُبي لما توفى جاء ابنه إلى النبي.	بخ. كج. ب. الكفن في القميص الذي يكف أولا يكفّ. مس. ك. فضائل الصحابة رضى الله عنهم.	

تواتره	مصدر الحديث	مصدر الحديث	تواتره
	- إني (عمر بن الخطاب) لا أعلم أحدًا أحقّ بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راض.	بخ. كج. ب. ما جاء في قبر النبى ﷺ وأبى بكر وعمر.	
	- كنا (ثُمامة بن شُفَىّ) من فضالة بن عبيد بأرض الروم برودس فتوفي صاحب لنا.	مس. كج.	
	- توفي ابن لأم عطية رضي الله عنها.	بخ. كج.	
	- دخلت (زينب ابنة أبى سلمة) على زينب بنت جحش حين توفي أخوها. . .	بخ. كج.	
	- دخلت (زينب ابنة أبى سلمة) على زينب بنت جحش حين توفي أخوها	بخ. ك. الطلاق ب. تحدّ المتوفَّى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا.	
	- يارسول الله إنّ ابنتى (ابنة امرأة جاءت إلى الرسول) توفي عنها زوجها. . . .	مس. ك. الطلاق.	
	- كانت المرأة إذا توفّى زوجها دخلت حفشا. . .		
	- إن سعد بن عبادة توفيت عنه أمه وهو غائب عنها.	بخ. ك. الوصايا. ب. إذا قال أرضى أو بستانى صَدَقَة عن أمتى فهو جائز وإن لم يبين ذلك.	

تواتره	مصدر الحديث	مصدر الحديث	تواتره
	- إن اللـه عــــز وجل إذا أراد رحمة أمة قبض نبيها قبلها.	مس. ك. الفضائل	
القبض	- مـا صلى (النبـيّ) لنا بعـدها (بعد صلاة المغرب) حـتى قبضه الله.	بخ. ك. صفة الصلاة ب. القراءة في المغرب	
	- فلمّا كان يومـي (يوم عائشة) قبضه الله بين سحري ونحري	بخ. كج. ب مـاجـاء في قبـر النبيّ (ص) وأبي بكر وعمر.	
	- جـعل (الرسول) يقـول : في الرفيق الأعلى حتى قبض ومالت يده.	بخ. ك. الجمعة ب. من ترك بسواك غيره.	
	- إن الروح إذا قُـبض تبـعــه البصر.	مس. كج.	
	- أرسلت ابنة النبى ﷺ إليـه أن ابنا لى قبض فأتنا.	بخ. ك. القـدر. ب. كان أمـر الله قـدرًا مـقـدوراً ومس. كج	
	- أن النبى ﷺ خطـب يومًـا فذكـر رجلاً من أصحـابه قبض فكفن في كفن غير طائل...	مس. كج.	
	- فـإذا قـبـضــت (أي عـمـر بن الخطاب) فاحملونى ثم سلّموا...	بخ. كج. ب. ما جـاء في قبر النبى ﷺ وأبي بكر وعمر.	10
	- فلا تدع (ريح من اليمن يبعثها الله) أحدا في قلبه مثقال ذرة من إيمان إلا قبضته.	مس. ك. الإيمان	

تواتره	مصدر الحديث	مصدر الحديث	تواتره
	- أن رجلاً ممّن قبلكم أتاه ملك الموت ليقبض روحه.	بخ.ك. الأنبياء. ب. ذكر عيسى عليه السلام. ومس. ك. الصحابة (رض)	
القضاء	- ثم قال (الرسول) في الرفيق الأعلى ثلاثا ثم قضى.	بخ.ك. الجمعة. ب. من تسوك بسواك غيره. ومس. ك. الصحابة (رض).	2
	- فلما دخل (الرسول) عليه (أي سعد بن عبادة) وجده في غاشية أهله فقال: قد قضى؟	بخ.كج.ب. البكاء عند المريض ومس. كج.	
اللحاق بالرفيق أو بالرفيق الأعلى	- يقول (الرسول): اللهم اغفر لي وارحمني وألحقني بالرفيق.	بخ.ك. الطب والمرض ب. تمنى المريض الموت.	3
	- ثم قال: في الرفيق الأعلى ثلاثا.	بخ.ك. الجمعة. ب. من تسوك بسواك غيره. ومس. ك. الصحابة (رض).	
	- فجعل يقول: في الرفيق الأعلى حتى قبض ومالت يده.	بخ.ك. الجمعة. ب. من تسوك بسواك غيره.	
اللّحاق بالرسول	- إنك (أي فاطمة) أول أهلي لحوقا بي (أي الرسول).	بخ.ك. الأنبياء. ب. علامات النبوة في الإسلام. ومس.ك. فضائل الصحابة (رض).	
	- أسرعكن لحاقاً بي أطولكن يدا.	بخ.ك. فضائل القرآن.ب. كان جبريل	

تواتره	مصدر الحديث	مصدر الحديث	تواتره
		يعرض القرآن على النبي ﷺ	
اللحاق بأهل البقيع أو بأهل المقابر عمومًا	- (قول الرسول لأهل البقيع) إنا إن شاء الله بكم لاحقون.	مس. كج	
	- (قول المسلمين إذا خرجوا إلى المقابر) إنّا إن شاء الله بكم للاحقون.	مس. كج.	
لقاء الله	- من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه. - ليس شئ أكره إليه (إلى الكافر إذا حُضر) مّما أمامه كره لقاء الله وكره الله لقاءه.	بخ. ك. الرفاق. ب. من أحب الله لقاءه. ومس. ك. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.	7
	- من أحب لقاء الله أحبّ الله لقاءه. - من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وليس منا إلا وهو يكره الموت...	مس. ك. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.	
	- إذا شخص البصر وحشرج الصدر واقشعر الجلد وتشنجت الأصابع فعند ذلك من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه.	مس. ك. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.	

تواتره	مصدر الحديث	مصدر الحديث	تواتره
الحضور	- قد حضر أجلي (أي أجل الرسول)	بخ. ك. فضائل القرآن. ب. كان جبريل يعرض القرآن على النبي ﷺ	2
	- لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله يعوده.	بخ. كج. ب. إذا قال المشرك عند الموت لا إله إلا الله. ومس. ك. الإيمان	
القتل في سبيل الله	- ولولا أن أشقّ (أي الرسول) على أمتي ما قعدت خلف سريّة ولوددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيا ثم أقتل ثم أحيا ثم أقتل.	بخ. ك الإيمان. ب. الجهاد من الإيمان ومس. ك. الإمارة.	2
	- ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتًا...	مس. ك. الإمارة	
الشهادة	- ما من عبد يموت له عند الله خير يسره أن يرجع إلى الدنيا وأن له الدنيا وما فيها إلا الشهيد لما يرى من فضل الشهادة...	بخ. ك. الجهاد. ب. الحور العين يحار فيها الطرف. ومس. ك الإمارة.	5
	- الشهداء خمسة: المطعون والمبطون والغرق وصاحب الهدم والشهيد في سبيل الله.	بخ. ك. الجهاد. ب. الشهادة سبع سوى القتال ومس. ك. الإمارة.	

تواتره	مصدر الحديث	مصدر الحديث	تواتره
	- من طلب الشهادة صادقًا بلّغه الله منازل الشهداء وإن مات على فراشه.	مس. ك. الإمارة.	
	- يغفر للشهيد كل ذنب إلا القتل.	مس. ك.	
	- ليس من عبد يقع الطاعون فيمكث في بلده صابرًا يعلم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان مثل أجر الشهيد.	بخ. ك. الأنبياء. ب. ما ذكر عن بني إسرائيل.	
إجابة الله	- يوشك أن يأتي رسول الله فأجيب (كلام الرسول).	مس. ك. فضائل الصحابه (رض)	2
	- أجاب (الرسول) ربا دعاه.	بخ. ك. المغازي. ب. مرض النبي ووفاته.	
الجود بالنفس لله	- وإبراهيم (ابن الرسول) يجود بنفسه.	بخ. كج. ب قول النبي (ص) إنا بك لمحزونون. ومس. ك. الفضائل.	2
	- جادت (امرأة من جهينة رجمت في حد) بنفسها لله تعالى.	مس. ك. الحدود	
اليقين	- يعبد ربه حتى يأتيه اليقين.	مس. ك. الإمارة	1
الموت على الفطرة	- فإن مت من ليلتك مت وأنت على الفطرة.	بخ. ك. الوضوء. ب. دفع السواك إلى الأكبر. ومس. ك. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.	1

تواتره	مصدر الحديث	مصدر الحديث	تواتره
الرجوع إلى الله	- فيقول (المسلم) ما أمره الله: إنا لله وإنا إليه راجعون...	مس. كج.	1
الإحاطة بالنفس	- أحيط بنفسي (كلام عبادة بن الصامت).	بخ. ك. خلق آدم وذريّته. ب. قوله تعالى: يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم. مس. ك. الإيمان.	1
الهلاك	- إذا أراد الله هلكة أمة عذبها ونبيها حي فأهلكها.	مس. ك. الفضائل	8
	- فصرعت (أم حرام) عن دابتها... فهلكت	بخ. ك. الجهاد. ب. الدعاء. ومس. ك. الإمارة	
	- إن الهالك من هلك بقول رسول الله.	مس. ك. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.	
	- أن سعد بن أبي وقاص قال في مرضه الذي هلك فيه...	مس. كج.	
	- ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك.	بح. ك. الرقاق. ب. من نوقش الحساب عذّب. ومس. ك. الجنّة وصفة نعيمها وأهلها.	
السّام	- إن هذه الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا من السّام.	بخ. ك. الطب. ب. الحبة السوداء ومس. ك. السلام	2
	- (قول اليهود للرسول): السام عليكم	بخ. ك. الجهاد. ب. الدعاء على المشركين بالهزيمة. ومس. ك. السلام.	

تواتره	مصدر الحديث	مصدر الحديث	تواتره
المصرع	- كان (الرسول) يرينا مصارع أهل بدر (من المشركين).	مس.ك. الجنة وصفة نعيمها وأهلها.	1
المنّية	- فمن أحب أن يُزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر.	مس.ك. الإمارة.	1
التجيُّف	- كيف يسمعوا (قتلى بدر من المشركين) وأنى يجيبوا وقد جيّفوا	مس.ك. الجنة وصفة نعيمها وأهلها.	1
القتل بددا	- اللهم أحصهم عددًا واقتلهم بددا ولا تبق منهم أحدًا (دعاء خبيب على بني الحارث بن نوفل)	بخ.ك. الجهاد.ب. هل يستأسر الرجل ومن لم يستأسر.	1
الميتة أو القتلة الجاهلية	- من خرج على الطاعة فمات مات ميتة الجاهلية.	مس.ك. الإمارة	2
	- من قاتل تحت راية عُمِيَّةً... فقتلة جاهلية.		
بلوغ (الروح) الحلقوم	- ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا...	بخ.ك. الوصايا. ب. الصدقة عند الموت.	1
إدراك الموت الإنسان	... ولو أن تعض على أصل الشجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك.	مس.ك. الإمامة.	1
حضور الموت	- المؤمن إذا حضره الموت بُشر برضوان الله تعالى والكافر إذا حضر بشر بعذاب الله وعقوبته.	بخ.ك. الرفاق. ب. من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه. ومس.ك. الذكر	2

تواتره	مصدر الحديث	مصدر الحديث	تواتره
		والدعاء والتوبة والاستغفار.	
افتلات النفس	أن أمي أفتُلت نفسها.	بخ.كج.ب. موت الفجأة البغتة. ومس.ك. الزكاة.	
	- من قتل نفسه بحديدة عذّب به في نار جهنم.	بخ.كج.ب. ماجاء في قاتل النفس ومس.ك. الإيمان	
قتل الإنسان نفسه	- كان يرجل جراح قتل نفسه.	بخ.كج.ب. ماجاء في قاتل النفس.	9
	- فاستعجل (رجل) الموت... فقتل نفسه	بخ.ك. الجهاد والسير ب. لا يقول فلان شهيد. ومس.ك. الإيمان.	
	- أتى النبى برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه.	مس. كج.	
	- من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم.	بخ. ك. الطب. ب. شرب السم والدواء به وما يخاف منه والخبيث ومس. ك. الإيمان	
	- من شرب سمًا فقتل نفسه فهو يتحسّاه.		
	- من تردّى من جبل فقتل نفسه فهو يتردّى في نار جهنم.		
	- لم يصبر (رجل على جراحه فقتل نفسه).	بخ.ك. الجهاد ب. إن الله يؤيد الدين بالرجل	

تواتره	مصدر الحديث	مصدر الحديث	تواتره
		الفاجر. ومس. ك. الإيمان.	
	- فقال القوم : حُبِط عمله (عمل عامر) قتل نفسه.	بخ. ك. الديات ب. إذا قتل نفسه خطأ فلا دية له. ومس.ك. الجهاد والسير.	
ملء جوف ابن آدم التراب	لا يملأ جوف (أو فم أو نفس) ابن آدم إلا التّراب.	بخ.ك، الرفاق. ب. ما ينفي من فتنة المال. ومس.ك. الزكاة.	1

ويمكن أن نبدي ملاحظتين حول هذه التعابير :

أ) أن منها ما لم يرد في الشعر الجاهلي كما نعرفه وإنّما يندرج ضمن المعجم الجديد الذي وضعه الإسلام فالوفاة على سبيل المثال لفظة قرآنيّة حدّد شونسى تاريخ ظهورها فهي قد تكرّرت لأول مرة في أربعة نصوص مدنيّة(1) . وكذلك «اللحاق بالرّفيق» و «لقاء الله» و «الرجوع إلى الله» وإجابة الله و «الجود بالنفس إلى الله» فهي عبارات إسلامية محض.

ومن هذه التعابير أيضًا ما ورد في المعجم الجاهلى المتعلّق بالموت وقد جمع محمّد عبد السلام وحداته ورتبها حسب درجة اطرادها كما يلي :

(1) O'Shaugnessy, T., Muhammd's thoughts on death p. 58.

الموت - المنّية - الرّدى - الهلاك - المصرع - الحتف - الحِمام
الحِمّة - المنون - الحين - البلى - الشَّعوبُ.

فالمنّيــة والهلاك والمصرع مما يشــترك فيه الصــحيحان والشــعر الجاهلي.

ب) إذا أردنا البحث عن تعريف الصّحيحين لظاهرة الموت فإنّ هذه القائمة من التعابير تمدّنا بــنوعين من التصورّات فمنها ما يربط الموت بخــروج الروح أو النفس كقــولهم «أحيط بنفــسي أو بلغت الحلقــوم» (هكذا دون ذكر النفس أو الــرّوح) أو «افتلتت نفــسهــا» ومنها ما يربط الموت بالله كـ «الوفاة والقبض والموت قتلا في سبيل الله وإجابة الله والرجــوع إلى الله، أو بأحد ملائكتــه كـ «القبض وإجــابة رسول الله، أو بأنــبيــائه وعبــاده الصــالحين من الموتى كـ «اللحاق بالرفيق الأعلى» أو برسوله مــحمّد كـ «اللحاق بالرسول» أو بالأموات كـ «اللحاق بأهل البقيع»، وهذان النوعان من المفاهيم لا يتناقضان بل إن عبارة «جاد بنفسه لله» تدل على تكاملهما وإنما أردنا الفصل بينهما للتمييز بين تعريف الموت باعتباره مفارقة الروح للجسد أي باعتباره حدثًا شبه فيزيولوجي (ولم نقل فيزيولوجيا لأن هذا مغاير بطبيعة الحــال للتعريف العلمي الحديث) وتعريف الموت باعتباره أمرًا مرتبطًا بالله وبالعالم العلوي عمومًا.

(1) Abdesselem, M., Le thème de la mort, p. 57.

2 - الموت: مفارقة الروح للجسد

تتّخذ مفـارقة الرّوح للجسد فى الحديث أشكالا مخـتلفة فقد تخرج الرّوح[1] وقد تُفـتلت[2] أي تؤخـذ في سرعـة[3] وقـد تقبض[4] وتقبض أي تجمع وقبض الطائر جناحه : جمعه[5] ويبدو أنّ مسـتقرّها من جـسم الإنسان هو الصّدر فـهي عند الموت «تبلغ الحلقـوم» ويصور البصـر على أنه ماهـية مسـتقلة تتـبع الروح في خروجها[6] .

ولكن الحـديث لا يفتـرض مفـارقـة الروح المحض للجسـد المحض وشأنه في ذلك شأن القرآن[7] فهو يجعل للروح رائحة : «إذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان يصعدانها قال حماد : فذكر

(1) مس. ك. الجنة وصفة نعيمها وأهلها.

(2) المصدر نـفسه. ك. الوصـية، صـحيح البـخاري ك. الإيمان، ب مـا جاء أن الأعمال بالنية والحسبة ولكل إمرئ ما نوى.

(3) لسـان العرب - ط - بيـروت - ج 2 ص 23 وفي إرشـاد السـارى افـتلتت نفسها: ماتت فلتة أي فجأة (ج 2 ص 475) وهذا الشرح يختلف قليلاً عما جاء في لسان العرب لأنه يغفل معنى الأخذ الذي نجده في ويمكن أن نرد هذا العدول عن المعنى اللغوى الحقيقى لافتلات النفس إلى رغبة شراح الحديث في عقلنة الموت وجـعله أمرًا بيـد الله لا أمرًا بيد قـوى أخرى عابثـة تختطف - تفتلت - أرواح الناس.

(4) مس. كج. وانظر أيضًا مس. ك. البيوع، بخ. ك. الأنبياء. ب. ذكر عيسى عليه السلام.

(5) لسان العرب ج 3 ص 7.

(6) مس. كج.

(7) O'shaughnessy, Muhammad's thoughts death, p. 1.

من طيب ريحها وذكر المسك (. . .) وإنّ الكافر إذا خرجت روحه قال حماد : وذكر من نتنها وذكر لعنا (. . .) قال أبو هريرة : فردّ رسول الله (ص) رَيْطة كانت علـيه على أنفه هكذا»[1] . فليست الرّوح ذلك الجـوهر البـخـاري اللطيف الذي «يسـرى في البـدن كسريان ماء الورد في الورد. . .»[2] ولعل جعل الرّوح ذات رائحة تدرك بحاسّة الشمّ يعـود إلى رغبة الحديث في تأكـيد الثنائية التي تقابل بين المؤمنين والكفـرة. فأرواح المؤمنين زكيّـة وأرواح الكفرة خبيثة. ويمكن أيضًا أن نردّ هذا الميل إلـى التجسيم إلى عجز الفكر الديني في بدايته - وإن كان سمـاويّا - عن التجريد المطلق. ولئن كان بين الروح والرائحـة قرابة فإنّ في الحديث دليـلاً آخر على أن الروح أمر حـسي لا يختلف عن البـدن كثيـرًا. فأرواح الشـهداء تسرح من الجنة حيث شاءت وهـي في ذلك كـ «الماشيّة تسرح أي تخرج بالغداة إلى المرعى»[3]. ثم إنها تشتـهي فإن الله يسأل هذه الأرواح «هل تشتهون شـيئًا ؟ فيجيبـونه : أي شيء نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا ؟»[4] .

والملاحظ أنّ استـعـمـال الحديث لـلفظة روح يخـتلف عن استعمال القرآن لها. يقول كلفرلى Calverly كاتب مقال «نفس»

---

(1) مس. ك. الجنة وصفة نعيمها وأهلها.

(2) أنظر مثلاً التهـانوي، الكشاف ط. كلكته 1862 ج 2 مادة «نفس» فهو يعرف النفس بكونها «الجوهر المفارق عن المادة في ذاته أن فعله» (ص 350).

(3) لسان العرب ج 2 ص 128.

(4) مس. ك. الإمارة.

بدائرة المعارف الإسلاميّة : «لا تنطبق لفظة روح في القرآن على الملائكة عمومًا ولا على نفس الإنسان Son moi أو شخصه ولا على روحه son âme أو فكره. كذلك لا نجد جمع هذه الكلمة في القرآن[1] وذكر أن أول استعمال لهذه اللفظة بمعنى الروح البشرية L'âme Humaine يوجد في الشعر الأموي. إلا أن الروح تنسب في الصحيحين إلى الإنسان[2]، وتجمع[3]. أمّا النفس فقد تكون مرادفة للروح (إن أمي افتلتت نفسها)[4]. وقد تستعمل بمعنى شخص الإنسان وذاته (لا تعلم نفس ماذا تكسب غدا)[5].

ويعتبر الحديث العقائد الجاهلية حول الهامة متعارضة مع الإسلام، ففي الصحيحين «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر»[6] . والهامة لا تتعلق بالقتلى الذين لم يؤخذ بثأرهم فحسب ففي لسان العرب : «قال أبو عبيدة : أمّا الهامة فإن العرب كانت تقول أن عظام الموتى وقيل أرواحهم تصير هاما فتطير»[7] والهامة من طير الليل طائر صغير يألف المقابر وقيل هو

(1) Encyclopédie de l'islam, 1928-30 III/884.

(2) أنظر : مس.ك. الإمارة، ك. الجنة وصفة أهلها ونعيمها، كج.

(3) مس.ك. الإمارة، ك. الجنة وصفة نعيمها.

(4) بخ. ك. خلق آدم وذريته. ب. قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تغلوا في دينكم ومس. ك. الإيمان.

(5) بخ. ك الاستسقاء، ب. لا يدري متى يجيء المطر إلا الله.

(6) بخ. ك. الطب، ب. لا صفر، مس. ك. السلام.

(7) المصدر المذكور ج 3 ص 846.

الصدى والجمع هام»[1] . وفي لسان العرب وجه من وجوه تأويل هذا الحديث يدلّ على أن العرب لم يتركوا هذه العقيدة بعد الإسلام. يقول ابن الأعرابي : «معنى قوله لا هامة ولا صفر كانوا يتشاءمون بهما، معناه لا تتشاءموا». فهو لا ينفي وجود الهامّة أي اتخاذ الروح شكل الطائر بعد مفارقتها الجسد وإنما لا يرى داعيًا للتطيّر منها لا سيما أن لهذا الطائر وجودًا حقيقيًا فهو «من طير الليل» وهو«يألف المقابر». ويمكن أن نعتبر هذا الحديث مرتبطًا بالأخذ بالثأر وقد أبطله الإسلام وعوّضه بالقصاص «فلا هامة» يعني ليس للقتيل هامّة تصيح «اسقوني»[2] وتطالب بدم قاتله.

وفي مجموعتنا نجد هذه العقيدة نفسها موظفة لبيان فضل الشهادة فقد سئل عبد الله بن مسعود عن تأويل **﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾**[3] . فقال : «أمّا أنا قد سألنا (أي سألنا الرسول) عن ذلك فقال : أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلّقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل[4] . وقد خضعت

(1) المصدر نفسه ص 847.

(2) المصدر نفسه ج 3 ص 846.

(3) سورة آل عمران عدد 3 آية 169.

(4) مس. ك. الإمارة.

وكذلك فإن في فعل قبض ما يوحي بالقرابة بين الروح والطير فهو ينسب إلى الطائر إذ يقبض جناحه أي يجمعه وينسب إلى الله الذي يقبض الأرواح عند الممات (لسان العرب ج 7/3).

هذه العقيدة لمقتضيات التوظيف. فالهامة من طير الليل والمقابر فهي مرتبطة بالسواد وبالموت، وأرواح الشهداء في جوف طير. خضْر فهي مرتبطة بالخضرة وبالبعث فالهامة لا تدل على إعلاء للموت والموتى وإنما ترمز إلى بشاعة الموت، وهي لا تحلق في سماء العرش كأرواح الشهداء وإنما تبقى في المقابر ملازمة لأموات لا يُنشرون.

وقد ذكر قلدزيهر هذا الحديث في مقاله عن «الطائر الذي يجسم الروح» واعتبره «اجتهاداً من الميثولوجيا الإسلاميّة المحض للتوفيق بين هذه الطريقة فى تصوير الروح على شكل طائر ومفاهيمها الأخروية»[1]، وأرجعها إلى أن الطيور تعتبر قوى روحيّة وسيطة بين العالم الدنيوى والعالم العلوي[2] .

وليس في الحديث ذكر لمقر الأرواح قبل خلقها أو قبل دخولها الأجساد وإن كانت عبارة «النفس المنفوسة» (ما منك من نفس منفوسة إلا كتب مكانها من الجنة والنار. ما على الأرض من نفس منفوسة تأتي عليها مائة سنة)[3] تفترض وجود الأنفس في عالم آخر قبل أن تنفس أي تولد[4] .

(1) Goldziher, I. "L'oiseau représentant l'âme dans les croyances populaires des musulmans", Arabica, VIII, 1960, p. 258.

(2) المرجع نفسه ص 260.

(3) بخ. كج. ب. موعظة المحدث عند القبر وقعود أصحابه حوله ومس. ك. القدر، وأنظر مس. ك. فضائل الصحابة (رض).

(4) لسان العرب ج 3 ص960- ويرى القسطلاني شرحًا آخر للعبارة فهي تعني عنده مصنوعة مخلوقة وهو في ذلك لا يعود إلى المعنى الاشتقاقي لـ نفس (إرشاد السارى ج 2 ص 455).

إلا أننا نجد بعض الإشارة إلى مصير الأرواح إثر خروجها من أبدانها. فروح المؤمن «يتلقاها ملكان يصعدانها وينطلقان بها إلى الله فيقول : انطلقوا (كذا ولعلّ الضمير يعود إلى أهل السماء لا إلى الملكين) به (أي بالروح فالحديث يذكر الروح تارة ويؤنثها طورا) إلى آخر الأجل». وكذلك روح الكافر، فإن الله يأمر بأن ينطلق به «إلى آخر الأجل»[1] فكلاهما ينطلق به إلى آخر الأجل ويقول النووي في تفسيره لهذه العبارة الغامضة : «المراد بالأول انطلقوا بروح المؤمن إلى سدرة المنتهى والمراد بالثانى انطلقوا بروح الكافر إلى سجّين. ويحتمل أن المراد إلى انقضاء الأجل..[2] .

فإمّا أن يعتبر آخر الأجل مفهومًا مكانيًا يعني «سدرة المنتهى» للمؤمن و «سجين» للكافر وإمّا أن يعتبر مفهومًا زمانيًا يعنى انقضاء أجل قدره الله لقيام الساعة. وهذه التأويل تدل على غموض العقائد المتعلقة بالروح. وليس هذا شأن الإسلام وحده بل شأن الكثير من الأديان لأن «التصورات المتعلقة بمصير الروح تكون بطبيعتها مبهمة ومتردّدة»[3] .

---

(1) مس. ك. الجنة وصفة نعيمها وأهلها.

(2) صحيح مسلم بشرح النووي م 4 ج 7 ص 163.

(3) Hertz, Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort, p. 11.

أنظر كذلك Vangennep, A, Les rites de passage p. 210. "«تتعقد الطقوس الجنائزية لأن للشعب الواحد مفاهيم متناقضة حول عالم ما بعد الموت...».

إلا أننا نظفر من هذه الإشارات العابرة ببعض الإحداثيات المكانّية التي تضيء لنا معالم الحقل الميثي في الصحيحين. ففي حديث «تسرح أرواح الشهداء في الجنة ثم تأوي إلى مصابيح معلقة في العرش» وفي «آخر تقاد أرواح المؤمنين إلى آخر الأجل أو سدرة المنتهى» وتقاد أرواح الكافرين إلى «آخر الأجل أو سجين».

فتعريف الموت بمفارقة الروح للجسد محاولة لفهم الموت من حيث هو حدث عضوي ولكنها لابدّ أن تكون محدودة في نظام فكريّ دينيّ يربط كلّ حدث دنيويّ بالعالم السّماويّ. فالله هو الذي خلق روح الإنسان بأن نفخ في آدم من روحه[1] وهو الذي يقبضها وإليه تصير بعد ذلك. فالموت يعرف في علاقته بالله وبالعالم العلوي.

3 - الموت والعالم العلوي

علاقة الله بالموت من المعاني التي يشترك فيها الحديث والقرآن وقد وصفها شونسى في دراسته وصفًا دقيقًا ولخصها في ثلاثة أمور هي أولاً أن الله فريد في علاقته بالموت فهو الحيّ الذي لا يموت وثانيًا أنه هو الذي يقدّر الآجال ويتوفّى الأنفس وثالثا أن بعث الموتى يسير عليه[2] . وقد قارن محمّد عبد السلام في أطروحته بين مبادئ التوحيد التي جاء بها القرآن والعقائد الجاهلية فتحدّث

(1) أنظر مثلاً سورة الحجر عدد 15 آية 29.

(2) Muhammad's thoughts on death, p. 77.

عن ثلاث نقاط أساسية هي «التعريف الجديد للرّوح[1] وللحياة وإقرار المسئولية الفرديّة وتعويض **مفهوم الدهر بمفهوم النظام الإلهي** وأخيرًا وخاصّة الإيمان بالحياة الآخرة وببعث الموتى والحساب»[2] . لذلك فسأركز الحديث على ما صاغه الصحيحان من هذه المعاني صياغة فريدة من نوعها وعلى العالم الميثيّ الخاص بهما.

ففي قسم صغير من المعاني يبيّن الحديث عدم خضوع الله لسنة الحياة والموت ففي أحد أدعية الرسول : «أنت الحيّ الذي لا يموت والجنّ والإنس يموتون»[3] وفي قسم آخر يجعل الحديث حياة الإنسان وموته وجميع أحواله أمورًا بيد الله فهو الذي يحيي ويميت. وفي أحد أدعية الرسول أيضًا : «اللهم باسمك أحيا وباسمك أموت»[4]، وهو الذي يبسط ويقبض فهو «يقبض الأرواح عند الممات»[5]، كما أنه يقبض الأرض والسماء يوم القيامة بعد أن يبسطهما وهو الذي يعطى ويأخذ، يعطي الحياة أو الروح ثم يأخذها. فإن «لله ما أخذ وله مما أعطى وكل عنده

(1) لقد بينّا في العنصر السابق أن هذا التعريف للروح ليس جديدًا كل الجدة لأن الروح في الجاهلية وفي الإسلام على حد سواء تتخذ شكل الطائر عند مفارقتها الجسد.

(2) Le thème de la mort, p. 147.

(3) مس. ك. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.

(4) المصدر نفسه.

(5) مس. ك. الفضائل.

بأجـل مسمى»[1] . هذا ما قاله الرسول لابنتـه عندما بعثت إليه تخبره باحتضار ابن لهـا. وهذا الأزدواج في صفات الله من إحياء وإماتة وقـبض وبسط وأخـذ وعطاء قد يُعـبر عنه بفـعـل لعلـه مـن أفعال الأضـداد هو قضى «فالقضاء هو الخلق كـقوله تعالى فقـضاهن سبع سمـوات أيْ خلقهن والقضـاء هو القطع والفصل وقضى : مات»[2] .

ويحـاول الحديث في قـسم ثالث من المعـاني أهم بكثيـر من القسمين الأولين وضع حدّ فـاصل بين الله في تعاليه والإنسان في وضعه الإنسـاني فهو يبرهن على قوة الله وضعف عـبده الإنسان. وقد يعود في ذلك إلى زمن أسطوري كـثيراً ما يعبـر عنه البخاري في تراجـمه (أي في عناوينه) بمـا «ذكر عن بني إسـرائيل» وإن لم يكن في الحديث ما يدل على ذلك وإنما كان في صيغة ماضٍ ليس بماضي المجموعة الإسلاميـة. فقد خاف رجل لم يعمل حسنة قط عذاب الله فأمر أهله «بتحريقه وذر نصفه في البرّ ونصفه في البحر ففـعلوا لكن الله الذي بيده الكون «أمـر البر فجـمع ما فيـه وأمر البحر فجـمع ما فيه»[3] . والإنسان القوي بماله وأهله يجـد نفسه ضعيفًا وحيدًا أمام الله إذ «يتبع الميت ثلاثة فيرجع اثنان ويبقى معه واحد يتبعه أهله وماله وعمله فيرجع أهله وماله ويبقى عمله»[4] .

(1) بخ. ك. القدر، ب. كان أمر الله قدرًا مقدورًا ومس كج.

(2) لسان العرب، ج 3 ص 1-112.

(3) بخ. ك. الأنبياء، ب. نزول عيسى عليه السلام ومس. ك. التوبة.

(4) بخ. ك. الرقاق، ب. سكرات الموت ومس. ك. الزهد والرقاق.

وقد حدّد الله مصائر الناس «وهم في أصلاب آبائهم»[1] فالإنسان مسيّر وليس مخيرا ثم إنه لا يعرف هذا المصير الذي اختاره الله له فهو لا يعلم الغيب. وقد جعل الحديث للغيب مفاتيح خمسة هي «ما يكون في غد وما يكون في الأرحام وما تكسب النفس غدا وبأي أرض تموت ومتى يجيء المطر»[2] وقد لا يتخطى الذين يصطفيهم الله من الرسل هذا الوضع الإنساني، فالرسول لا يدري إن كان الله أكرم عثمان بن مظعون عند وفاته أو لم يكرمه ولا يدري هو نفسه ما يفعل به بعد موته[3]. وقد منع بعض الجواري من أن ينشدن «وفينا نبيّ يعلم ما في غد»[4].

وموت الإنسان - وإن كان عظيمًا - ليس بالحدث الذي يختل به نظام الكون وتكسف له الشمس ويخسف القمر كما كان يعتقد في الجاهلية، فكسوف الشمس «من الآيات التي يرسلها الله يخوف بها عباده». ولئن كسفت يوم وفاة إبراهيم ابن الرسول فإن ذلك من محض الصدفة «وإن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته»[5].

ونزول النيازك أيضًا كان في الجاهلية حسب الحديث دليلاً على ميلاد رجل عظيم وموت رجل عظيم. وقد أبطل الرسول

(1) مس. ك. القدر.

(2) بخ. ك. الاستقساء، ب. لايدري متى يجئ المطر إلا الله.

(3) بخ. ك. الإيمان، ب. الجهاد من الإيمان ومس. ك. الإمارة.

(4) بخ. ك. صلاة الاستسقاء.

(5) مس. ك. صلاة الاستسقاء.

هذه العقيدة وفسّر النيازك باستراق الجن السمع وإخبارهم أولياءهم في الأرض بما سمعوا يقول : «فإنها (أي النجم) لا يُرْمى بها لموت أحد ولا لحياته ولكن ربنا تبارك وتعـالى اسمه إذا قضى أمرًا سبح حملة العرش ثم سبح أهل السماء الذين يلونهم حتى يبلغ التسبيح أهل هذه السماء ثم قال الذين يلون حملة العرش لحملة العرش : مـاذا قال ربكم ؟ فـيخـبرونهم مـاذا قـال فيـسـتـخبـر بعض أهل السماوات بعضًـا حتى يبلغ الخبر هذه السماء الدنـيا فتخطف الجن السمع فيـقذفون إلى أوليائهم ويرمون به فمـا جاؤوا به على وجه فـهو حق ولكنهم يـقرفـون فيـه ويزيدون»[1]. فعـوض أن يكون للأحداث اتجاه تصاعدي (أي أن الحـدث الأرضي يتبعه حدث في العالم العلوي فـموت عظيم يجعل نجـوم السماء تهوي) فـإن لها اتجاها تنازليًا.

ويرتبط الموت أيضًا بـالرسول الذي يصوره الحـديث تارة بشرًا كغيره وطوراً صاحب كرامات فهو على سبيل المثال لا الحصر يتنبأ بمصـارع أهل بدر من المشـركين[2] وهو ينعى النجـاشي صـاحب الحبشة يوم وفاته[3]، وحواسه تدرك ما لا يدركـه الصحابة حوله فهو يسمع اليهـود تعذب في قبورها[4]، ويرى الملائكـــة تظـل

(1) مس. ك. السلام.

(2) مس. ك. الجنة وصفة نعيمها.

(3) بخ. كج. ب. الصلاة على الجنائز بالمصلّى والمسجد، ب. أين يقوم من المرأة والرجل ومس. كج.

(4) بخ. كج. ب. التعوذ من عذاب القبر ومس. ك. الجنة.

الشهداء[1] ويرى الجنة والنار[2]. فالموت لحاق به وقد كان الرسول يقول لـزوجاته : «أسرعـكن لحاقًا بـي أطولكن يدا فكن يتطاولن أيتهن أطول يدًا»[3] .

وقد يرتبط الموت بالأنبيـاء الموتى أو الرفيق الأعلى وقد ذهب جمهور اللغويين إلى أن المقـصود بالرفيق هنا ليس الله : «قال أبو منصور : والعلماء على أن معناه : ألحقنى بجـماعة الأنبياء الذين يسكنـون أعلى عليين واسم رفـيق جـاء على فـعـيل ومـعناه الجمـاعة. . . قـال : ولا أعرف الرفـيق في صفات اللـه تعالى. ويبدو أن العـبارة قرآنيـة : «فكأنه أراد بقوله عـز وجل : وحسن أولئك رفيقًا. . . »[4] .

وقـد يرتبط الموت بالصـحـابة أو عـموم المـسلمين من الموتى فيكون «لحاقا بأهل البقيع» - وبقيع الغرقد مقبرة المسلمين بالمدينة. أو بأهل المقابر عمومًا. ولمقبرة البقيع نوع من القداسة جعل الرسول يتردد عليهـا في الليل ويخاطب موتاها ويُحـيِّيهم[5] . فالصحابة الأحياء «شهداء الله في الأرض» كما يقول الرسول لأنهم يوجبون

(1) بخ. كج. ب. الدخـول على الميت إذا أدرج في كـفنه ومس. ك. فـضـائل الصحابة (رض).

(2) مس. ك. صلاة الاستسقاء.

(3) مس. ك. فضائل الصحابة (رض).

(4) لسان العرب ج 2 ص 411.

(5) مس. كج.

الجنة للميت بثنائهم عليه أو يوجبون له النار بقدحهم فيه[1] . أما الصحابة الأموات أو أهل البقيع بالمدينة فلعلهم يزدادون رفعة بموتهم لأنه يجعلهم في اتصال مع العالم العلوي وهم يمثلون المقابل الديني لـ «أهل القليب» أي قتلى المشركين الذين ألقي بهم في قليب بدر. ويمكن أن نعتبر زيارة الرسول لبقيع الغرقد، كما يصورها الحديث شكلاً إسلاميًا «باهتًا» من أشكال عبادة الأجداد. ومما قد يدعم هذا الرأي أن الرسول كان يخرج إلى البقيع «كلما كانت ليلة عائشة منه»[2] فزياراته كانت دورية ومنتظمة وهي بذلك تستجيب لتعريف علم الاجتماع للفعل التعبدي[3] .

ففي أحاديث الصحيحين المتعلقة بالموت نجد تأكيدًا لتعالي الله ووحدانيته ومقاومة للشرك به. ونجد في مقابل ذلك وصفًا لضعف الإنسان الذي لا يعدو أن يكون عبدا لـله خاضعًا لإرادته المطلقة. إلا أن تخطي الوضع الإنساني ليس أمرًا مستحيلاً على من اصطفاه الله من الأنبياء أو الصحابة فهؤلاء عناصر وسيطة بين العالم الأرضي أو عالم البشر العاديين والعالم السماوي وقد رأينا أن الموت يعرف أحيانًا طبقًا لهؤلاء الموتى فيكون لحاقًا بهم. بل إن ما بيناه سابقًا من أنّ للأحداث اتجاهًا تنازليًا يجعل علاقة الله بالدنيا علاقة السبب الأول بالمسبب ليس أمرًا مطلقًا. فجنازة سعد بن

(1) مس. كج. ب. ثناء الناس على الميت، مس. كج.

(2) مس. كج.

(3) أنظر Hertz, Contribution, p. 51

معاذ وهو أحد الصحابة اهـتز لها عرش الرحمان[1] . وهذا يعود بنا إلى عقائد الجاهليين التي حاول الرسول حسب الحديث إبطالها فكما أن كسوف الشمس ونزول النيازك كانا يفسران بموت عظيم أو ميلاد عظيم فإن وفاة سعد بن معاذ جعلت عرش الله يهتز.

إلا أن هذا التشابـه لا يمكن أن يكون مطلقًا وذلك لأننا بإزاء نظامين فكريين مختلفين فعالم الأفلاك والشمس عوضه عرش الله وموت العظيم بجـاهه أو بماله عوضه مـوت شخصيـة دينية هــي سعد بن معاذ.

فالحديث في تعريفه للموت يجمع بين عناصر عقائدية مختلفة أو متناقضـة صاغها صـياغة طريفة لا تكرر مـا جاء في القرآن بل تثريه. فـالموت مفارقـة الروح للجسد ولئن كـانت هذه الروح قد خلقها الله وهي إليه تصيـر ولئن كان الإسلام أدخل ثنائية في هذا التعريف فميز بين أرواح المؤمنين وأرواح الكفرة فإن في شكل هذه الروح ما يذكرنا بالهامة وبالعقـائد القديمة حولها. والموت أمر بيد الله وهو «إجابة له» وعـودة إليه ولكنه أيضًا لحـاق بكائنات أخرى منحها الله شيئًا من قداسته.

إلا أن هذه العناصر العقائدية المختلفـة ربما باختلاف مصادرها - تؤدي نفس الغايات فـسواء كان الموت «إجابة لله» أو «رجـوعًا إليـه» أو كان «لحاقًـا برسوله» فـإن النتـيجة واحـدة وهي أن هذه المفاهيم تجعل المسلم لا يسمى الموت باسمه ولا يـدركه في حقيقته

(1) بخ. ك. الطب، ب. لا سفر. ومس. ك. السلام.

الرهيبـة. فهي إذن عقـائد «مطمئنة». وهي عـقائد «مقنعـة» لأنها تعتمد عـلى مبادئ منطقية بديهيـة تجعل المسلم يرى في الموت أمرًا معـقولاً لا عبث فيـه وتظهر هذه المبادئ في صفـات الله المزدوجة التي سبـق ذكرها فالمعطى لابـد أن يأخذ والباسط لابـد أن يقبض والمحـيي لابد أن يميت. فكأن الحـيـاة دينْ لله على الإنسـان ومن المنطقي والمعـقول أن يسـترده يومًـا وتظهر هذه المبـادئ في بعض عبارات المعجم الذي استخرجناه فالموت «رجوع» لأن الذاهب لابد أن يؤوب وهو «إجابة» لأن النداء لابد أن يُلبى وهو لحاق بالرسول لأنه لابد لكل سابق من لاحق.

هذا ما يمكن أن نعرف به الموت من خـلال الصحيحين إلا أن هذا التعريف لا يتسع لما في مجموعتنا من المعانى التي تجعل الموت أنواعًا مختلفـة بل إن في قائمة التعابير التي تفـيد الموت ما يسمى هذا الحـدث باسمـه (كالهـلاك والمصرع والمنيـة وافتـلات النفس) فليست هذه المفـاهيم إذن من قبيل الـعقائد المطمـئنة أو المقنعة ولا يمكن أن نفسرها إلا بوجود أنواع من الموت والموتى.

الفصل

الثاني

2

أنـــواع

المـــوت

قد يكون الموت في الصحيحين «لقاء الله» أو «شهادةً» في سبيله كما يكون «مصرعًا وهلاكًا وسامًا ومنّية وتجبيفًا» إلخ، وقد يكون «موتًا على الفطرة» أو يكون «ميتة جاهلية» (قارن بين القسم الأول من القائمة. وهو يبتدى بـ «الوفاة» وينتهي بـ «الرجوع إلى الله» والقسم الذي يليه). فقد يكون الموت إيجابيًا إما لأنّ الذات الإنسانية ترغب فيه للقاء وجه الله أو لخدمة قضية الإسلام أو لأن موت الآخرين مكفِّر عن ذنوب الأحياء ومثيب لهم. وقد يكون الموت سلبيًا لأن الذات الإنسانية تعيشه بوجهه المأسوي الذي يعني خاتمة الفرد أو لأن هذه الذات تموت وحيدة بعيدة عن المجموعة أو تموت وقد أقصتها هذه المجموعة الإسلامية مِنْ حيّزها وهذا شأن المشركين والمنتحرين ومَنْ فارق الجماعة وانتصر لفرقة من الفرق.

وقد اتخذنا هذا الاختلاف في موقف الحديث من الموتى وفي درجة إعلاء الموت أو إدراكه كما هو حقيقة لا وهْمًا مبدأ في

تقسـيم أنواع الموت فـميزنا بـين «موت إيجابـي» تريده المجمـوعة الإسلامية وتطالب أفـرادها بالإيمان به «وموت سلبي» لا تتبناه هذه المجموعة ولا تريده.

1 - الموت الإيجابي

للمـوت الدّيني ثلاثة مظاهر هي أولاً ما عـبّرنا عنه بـ «لـقاء الله» وثانيًا الشهادة وثالثًا الموت المثيب أو المكفّر عن الذنوب. وهذا التقـسيم نتـيجة لمقـياسين فإمّـا أن تكون الذات في هذا الموت هو الميت فهو المستفـيد منه (لقاء الله والشهادة) أو أن تكون الذات هو الحي فهـو المستفيـد من موت الآخرين (الموت المثـيب والمكفر عن الذنوب) وإما أن تنتظر الذات موتها (لقاء الله) أو أن تطلبه وتسعى إليه (الشهادة).

أ - لقاءالله

يمكن أن نعرف هذا المظهـر من الموت الإيجابى بطرق مـتنوعة تعكس وفرة المادة الحديثية حوله فإمـا أن نعتبر لقاء الله نظرة معينة إلى الزمن وموقـفًا من الدنيا والآخـرة وإما أن نعرفـه بالعودة إلى التقابل بين الطهـارة والنجاسة في الإسلام أو بالعود، إلى نقـيضه وهو موت المشركين.

يتـأهب المؤمن الراغب في لقـاء الله للمـوت وينتظره في كل لحظة، بل إنه لا ينتظر أمرًا آخـر سواه لأن الموت هو الأفق : كان عبـد الله بن عمـر يقول : «إذا أمـسيت فـلا تنتظر الصـباح وإذا أصبحت فـلا تنتظر المساء وخذ من صحـتك لمرضك ومن حياتك لموتك»[1] . فللمؤمن زمن ذاتي محـوره الموت وليس تتابع المساء والصبـاح، أي الزمن الموضوعي، من شأنه. والتـعميـر ليس أمرًا مرغوبًا فيه حسب الحديث لأن الشيخوخة «أرذل العمر»[2] فالرغبة في لقاء الله موقف أخروى لأنه يقـوم على انتظارٍ للموت ولما يعد به الموت من عودة إلى الله.

وهو كذلك موقف زهدي لأنه يقوم على نفور من الحياة الدنيا ورغبـة عنها. فالمؤمن غـريب في الدنيا وعابر سـبيل لأنها الحـياة العاجلة الفانية : «أخذ الرسول بمنكب عبد الله بن عمر وقال له :

(1) بخ. ك. الرقاق، ب. قول النبي ﷺ : كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل.

(2) المصدر نفسه، ك. الجهاد والسير : ب. ما يتعوذ من الجبن.

كن في الدنيا كأنك غـريب أو عابر سبيل»[1]. وقد خير الرسول كغـيره من الأنبيـاء بين الآخرة والدنيـا فاختـار الآخرة[2]. وخير مـوسى بين أن يضع يده علـى متن ثور فله بكل شـعـرة سنة وأن يموت فاختار الموت»[3].

والدنيا دار الهموم والمتاعب والموت راحة من كل هذه الأمور: «اللهم . . . اجـعل لـي الموت راحـة من كل شـر»[4]. وعندمـا صاحت فاطمة بنت الرسـول ترثي أباها تقول : «واكرب أباه» قيل لها : «لن يكون لأبيك كرب بعد اليوم»[5].

والدنيا دار الفـتنة ويتعـوّذ منها لذلك[6]. وفي الحديث الذي يأمر باتباع الجنائز وعياة المرضى نجد نهـيا عن سبعة أمور ترمز إلى الحيـاة الدنيـا وهي آنية الفـضة وخـاتم الذهب والحرير والدّيبـاج والقِسّي والإستبرق[7]. ولعل هذه «السبع»[8] ترمز بالتحديد إلى

(1) المصدر نفسه، الرّقاق : ب. قول النبي ﷺ : كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل.

(2) المصدر نفسه، المغازي : ب. مـرض النبي ﷺ ووفاته. ومس. ك. فضائل الصحابة.

(3) بخ. كج. ب. من أحبّ الدفن في الأرض المقـدّسة أو نحـوها. ومس. ك. الفضائل.

(4) مس. ك. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.

(5) بخ. ك. المغازي، ب. مرض النبي ووفاته.

(6) المصدر نفسه، ك. الجهاد والسير. ب. ما يتعوذ من الجبن.

(7) المصدر نفسه، كج. ب. موت الفجأة البغتة. ومـس. ك. الزكاة.

(8) اعتبرت سـبعًا في بخ. وهي ست إذا أحصيناها. ونحن نستبـعد حصول خطأ في نص الحديث ونرجّح أن القدامى قد استعـملوا هذا العدد وغـيره أحيانًا =

الحيـاة الحضرية المتـرفة لأنها تفتن المؤمنين عن دينـهم وتجعلهم في غفلة عن الموت والآخرة. والحـديث يفضل نوعين من نمط العيش على غيرهما هما حياة المجاهدين في سبيل الله وحياة الرعاة: «من خير معاش الناس لهم رجل ممسك فـرسه في سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هَيْعة فـزع أو فزعة طار يبتغى القتل والموت مظانه أو رجل في غُنَيْمة في رأس شعفة من هذه الشَّعف أو بطن وادٍ من هذه الأودية يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعـبد ربه حتى يأتيه اليقين ليس من الناس إلا في خير»[1] . وقد أرّخ شـونسي لهذه الفكرة أي زيف الحياة الدنيا وزوالها في «أفكار محمد في الموت» فاعتبرها متأخرة. فقد خاف محمد الموت ككل إنسان لكنه «سيطر على هذا الخوف باهتمامه المتزايد بفكرة ذكرهـا مرة في الفترة المكيّة الثانية[2] وتسع مـرات في السنوات الأخـيرة بمكة وكـررها مـا لا يقل عن ثلاث وأربعين مرة في المدينة : الحـياة الدنيا التي يفارقـها الإنسان بموته لا تستحق أن نتعلق بها. . .»[3] .

= على وجه المجـاز لا على وجه الحـقيقـة لإفادة معنى الـكثرة أو ربما لإبراز أهمية بعض العناصر في اجتماعها.

(1) مس. ك. الإمارة أنظر كذلك صـحيح البخاري ج 1 كتاب الإيمان ص 19 : «يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفرّ بدينه من الفتن».

(2) المقصود بالفترة المكية الثانيـة السنتان الخامسة والسادسة من نزول الوحي. انظر المرجع المذكور ص 3-4.

(3) المرجع نفسه ص 79-80.

والمؤمن الراغب في لقاء الله يتأهب للموت قبل نومه فيتوضأ ويضطجع على شقه الأيمن ويقول : «اللهم أني أسلمت وجهي إليك وفوضّت أمري إليك وألجأت ظهري إليك رغبةً ورهبةً إليك لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك»[1] . هكذا يعرف الحديث «الموت على الفطرة» وقد اعتبرناه معنى من معاني لقاء الله».
«والفطرة» من العبارات التي اختلف في تأويلها لا سيما إذا تعلق الأمر بحديث أبي هريرة : «ما من مولود إلا يولد على الفطرة. . .»[2] وممّا جاء في لسان العرب : «فطر الله الخلق يفطرهم : خلقهم وبدأهم والفطرة : الخلقة»[3] (. . .) قال : «وفطرة ثانية وهي الكلمة التي يصير بها العبد مسلمًا وهي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله جاء بالحق من عنده فتلك الفطرة للدين والدليل حديث البراء بن عازب (رض) عن النبيّ (الحديث)»[4] . وهذا التأويل الأخير من قبيل تحصيل الحاصل لأنه يفسّر كلمة الفطرة الواردة في حديث البراء بمقتضياتها في الحديث نفسه ولا يعود إلى معناها الاشتقاقي فهو «يعرف» باصطلاح ولا يشرحه. فالفطرة هي «الخلق والبدء» ولما كان الإنسان يولد صفحة بيضاء لا خطايا له ولا نقص في تكوينه حسب هذه التصوّرات فإن الموت على الفطرة يعنى موت الإنسان

(1) بخ. ك. الوضوء. ب. دفع السواك إلى الأكبر. ومس. ك. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.

(2) أنظر Encyclopédie de l'Islma, 1965, II/953-4, “Fitra”

(3) لسان العرب ج 2 ص 1108.

(4) المصدر نفسه ج 2 ص 1109.

طاهراً بلا خطايا كما خلقه - فطره - الله فـهو يعود إلى خالقه - يلقى الله - كـما فـارقه. وممَّا يدعم هذا الرأي أن الوضـوء، هذا الطقس التطهيري، أحد شروط الموت على الفطرة. أما الاضطجاع على الشقّ الأيمن فيعلله القسطلاني بكونه «يمنع من الاستغراق في النوم لقلق القلب فيسرع الافاقة ليتـهجَّد أو ليـذكر الله تـعالى بخلاف الاضطجاع على الشق الأيسر»[1] .

وهذا التفسير «عقلاني» يربط الأمور الرمزية (الاضطجاع على اليمين لا على الشمال) بسببيـة عملية واضحة (قلق القلب وسرعة الإفاقة) وإن كان يعود في النهاية إلى مجال النشاط الرمزى فيجعل الغاية من الاضطجاع على الجانب الأيسر الإفاقـة للتهجّد والتعبّد. فهو يغفل تقسيم الإسلام والكثير من الأديان والثقافات[2] للفضاء المقدّس إلى يمين ويسـار وأصحاب يمين وأصـحاب شمال كـما أنه يقسم العالم إلى خير وشـر. وإذا كانت الطهارة والنجاسة من هذه الثنائيـات التي «يقسم» بهـا الإسلام وغيـره من الأنظمة الثـقافـية العالم، فبوسـعنا أن نقول إن الموت على الفطرة يجمع بين طرفين أو عنصرين ينتمـيان إلى الجانب الإيجابي من الفضـاء الديني فهو يجـمـع بين الطهـارة (الوضـــوء قـبل النوم أو الموت) والـيـمين (الاضطجاع على الجانب الأيمن).

---

(1) القسـطلاني، إرشاد السّاري ط. بيروت دار صادر. ج 1 ص 312.

(2) أنظر مثلاً :

Hertz, R' "La prééminence de la main droite : étude sur la polarité religieuse", in Mélanges de sociologie religieuse et de folklore, Paris, F. Alcan, 1968, pp. 110-114.

الفضاء الديني	الموت على الفطرة	نقيضه
	(+)	(-)
	اليمـــــين الطهـــــارة	الشمـــــال النجاســـة

والطهارة أو القـطب الإيجابي من المقدس يمكـن أن يفعل في كل مـا يحيط بـــه للمبـدأ الإحـيائي القـائل بـ «تقـبّل الأشيـاء للمقدّس»(1) . فالموت بأرض مقـدّسة أو قريبًا من أرض مـقدّسة موت مرغـوب فيه ويؤمّل خلاص صـاحبه في الآخرة. فـقد قتل رجل تسعـة وتسعين نفسًا «فـجعل يسأل هل من توبة فـأتى راهبًا فسـأله فقـال : ليست لك توبة فـقتل الراهب ثم جعـل يسأل ثم خرج من قـرية إلى قرية فيـها قوم صـالحون فلمّـا كان في بعض الطريق أدركه الموت فناء ببـصره ثم مات فاخـتصمت فيـه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فكان إلى القرية الصالحة أقرب منها بشبر فجعل من أهلها»(2). فقداسة القـوم الصالحين لحقت هذا الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفسًا وراهبًا فأصبح من أهل الجنة. وليس الأنبياء في غنىً عن البركة التي تنالهم من أرض مـقدسة فقد سأل موسى الله عند موتـه «أن يدنيه من الأرض المقدّسة رميـة بحجر» فـفعل. فـقال الرسـول «فلو كنت ثم لأريتكم قـبره إلى جـانب

---

(1) Chelhod, Les Structures du sacré chez les Arabes, p. 59.

(2) مس. ك. التوبة.

الطريق عند الكثيب الأحمر»[1] . فكأن الذي يموت بأرض طاهرة مقدسة يكون قريبًا من الله ويكون لقاؤه به أمرًا متحققًا.

أما المشرك أو المنافق فلا يكون موته على هذه الصورة فهو لا يرغب في لقاء الله ولا يرغب الله في لقائه : «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه»[2] . وإن كان ملائكة الله يستقبلون روح المؤمن أحسن استقبال ويقولون : «صلى الله عليك وعلى جسد طاهر كنت تعمرينه ويذهبون به إلى آخر الأجل أو أعلى علِّيين» كما رأينا، فإنهم يلعنون روح الكافر ويذهبون بها إلى سجين. وموت المشرك في الطرف المقابل من الثنائيات المذكورة سابقًا فإذا كان في موت المؤمن طهارة أهل اليمين فإن موت الكافر تجتمع فيه كل نجاسة أهل الشمال الذين مآلهم جهنم.

وكما أن للقاء الله مقابلاً خارج حقل الموت الإيجابي هو موت المشركين، فإن له مقابلاً داخل هذا الحقل هو الشهادة أو الموت في سبيل الله.

(1) بخ. كج. ب. من أحب الدفن في الأرض المقدسة ونحوها. ومس. كـ. الفضائل.

(2) بخ. كـ. الرقاق، ب. من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه. ومس كـ. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.

ب - الشهادة

إن كان لقاء الله ينبني على انتظار الموت والرضا بما كتب الله من بقية حياة «لم تستكمل» فـإن الشهادة طلب للموت وسعى إليه وإن المجاهد «يبتغي القتل والموت مظانهُ»[1] . ولئن كان لقاء الله يعرَّف بالرغـبة عن الدنيا فـإن الشهادة تعـرف خاصة بالرغـبة في الجنة. ويبـدو أن هذه الجنة حـاضـرة حـضـوراً ملحًـا في أذهان المجاهدين حـتى إنهم يكادون يدركونها بحواسـهم. قال أنس بن النضر وهو في طريقه إلى قتال المشركين بأحـد، قال مخاطبًا سعد بن معاذ : «يا سعد بن معاذ الجنة وربّ النضر إني أجد ريحها من دون أحد»[2] . ولعل عـبارة «الجنة تحت ظلال السـيوف»[3] تدلّ على شعور بأن الجنة قـريبة وأن دخولها وشيك لأنـها تربط مكانيًا بينها وبين السيوف.

وقد يكون جزاء المجاهد في الدنيـا بأن ينال الفْيءَ والغنيمة وقد يكون في الآخـرة بأن ينال الجنة. قـال الرسـول : «انتـدب الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا إيمان بي وتصديق برسلي أن أرجعه بما نال من أجـر أو غنيمـة أو أدخله الجنة»[4]. بل إن فـضل الشهـادة

(1) مس. كـ. الإمارة.

(2) بخ. ك. الجهاد. ب. قول الله تعالى : من المؤمنين رجـال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، ومس. ك. الإمارة.

(3) بخ. ك. الجهـاد. ب. الجهاد. ب. الجنة تحت ظلال السـيوف. ومس. ك. الجهاد.

(4) بخ. الإيمان. ب. الجهاد من الإيمان. ومس. ك. الإمارة.

يلحق الفرس الذي يركبه المجاهد فيجازى كصاحبه : «إن فرس المجاهد ليستن في طوله فيُكتب له حسنات»[1] . وليس الحيوان من المكلفين في الإسلام ولكن الفكر الشعبي الذي يبدو أنه من مصادر الحديث يميل إلى إلحاق كل أشياء العالم وكائناته بالمقدس. ثم إنه قد يلجأ إلى التجسيم والمبالغة للتعبير عن أفكار مجردة.

وقد أطنب الحديث في وصف ما أعدّ الله للشهداء من نعيم في الآخرة، فمن ذلك الحديث الذي يعد الشهداء بـ «الفردوس الأعلى»[2] ومن ذلك الحديث الذي يريد أن يكون تأويلاً للآية القرآنية ﴿**وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ**﴾[3] فهو كما رأينا يجعل أرواح الشهداء «في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل»[4] . وكما يلاحظ ليس بين الآية المذكورة والحديث الذي يؤولها من رابط إلا تعلّقها بمصير الشهداء فإنه لا يشرح ما غمض من الآية ولا يفصل ما كان مُجملاً فيها كما هو الشأن في كل عملية تأويل. فكأن مخيلة الحديث اشتغلت خارج حقل القرآن وإن كان لها منطلقاً أول.

ومما جاء في وصف جزاء الشهداء في الآخرة أيضًا رؤيتان للرسول. إحداهما طويلة تفصيلية نتنقل فيها من النكرة إلى

(1) بخ. ك. الجهاد. ب. فضل الجهاد.

(2) بخ. ك. الجهاد والسير. ب. من أتاه سهم غرب.

(3) سورة آل عمران عدد 3 ، آية 129 .

(4) مس. ك. الإمارة.

المعرفة. فقد أتى الرسول رجلان نعلم فيما بعد أنهما جبريل وميكائيل وذهبا به إلى الأرض المقدسة فرأى فيها أناسًا يتعذبون نعلم فيما بعد أنهم الكذّاب والعالم بالقرآن يسكت عنه ولا يعمل به والزناة وآكلو الربا. ثم رأى روضة خضراء فيها شجرة عظيمة وشيخ وصبيان نعلم فيما بعد أنهم إبراهيم وأولاد الناس ورجل قريب من الشجرة بين يديه نار هو مالك خازن الجنان. ثم صعد الرسول في الشجرة فرأى دارًا حسنة فيها رجال وشيوخ وصبيان ونساء هي «دار عامة المؤمنين». ثم صعد فرأى دارًا أحسن منها فيها شيوخ وشباب هي «دار الشهداء»، أما منزل الرسول فهو «مثل السحاب» فوق دار الشهداء[1] .

وفي بيت أم حرام بنت ملحان (زوجة عبادة بن الصامت) رأى الرسول «ناسًا من أمته عُرضوا عليه غزاة في سبيل الله يركبون ثَبَجَ هذا البحر ملوكًا على الأسرة أو مثل الملوك على الأسرة» فقالت له أم ملحان : «يارسول الله ادع الله أن يجعلني منهم». ثم رأى الرسول الرؤيا نفسها مرة أخرى ورآها من الأولين فيها وتحققت رؤيا الرسول فقد ركبت البحر في زمان معاوية بن أبى سفيان فصُرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت»[2] .

(1) بخ. كج. باب.

(2) بخ. ك. الجهاد، ب. الدعاء بالجهاد والشهادة للرجال والنساء، ومس. ك. الإمارة.

ويمكن إبداء مـلاحظتين أسـاسـيـتين حـول هذه الرؤى والأحاديث:

* تبدو الجنّة من خلال وصف الحديث لها فـضاء ذا مراتبيّة مـتدرجّـة وللشـهـداء المقام الأرفع مـن هذا الفضـاء فـهم ينالون الفردوس الأعلى وأرواحـهـم تأوي إلى قناديل معلّقـة بالعرش. ثم إن دارهم في أعلى الجنة التي جـعلهـا الحديـث في شكل شجـرة عظيمة[1] ولكنها أدنى الأرض من دار الرسـول. وإن اشتركت كلّ هذه الإشارات المكانية في إفادة العلو والرفعـة فإن كلا منها ينتمي إلى بناء خـيالي مـسـتقل ولا مـجال لأن نجـعل العـرض مرادفًـا للفردوس الأعلـى أو أن نجعل الفردوس الأعلى في قـمة الشـجرة العظيمة وغير ذلك من وجوه التوفيق بين هذه المعالم.

* إن المتـأمل فى نص الرؤيتين يجـد لهمـا مقـاصد أخـرى خفية. ففي الرؤيا الأولى وصف الحـديث دار عامة المؤمنين فجعل سكانها من الرجال الشيوخ والشباب والنساء والصبيان ووصف دار الشهداء وهي أعلى مرتبة من دار عـامة المؤمنين فجعل سكانها من الشيوخ والشباب وحذف بذلك النساء والصـبيان. أما الصبيان فلا يقدرون على الجهاد والشهادة بحكم سنهم وأما النساء فيمتنعن عن

(1) لعل المقـصود بالشجـرة «سدرة المنتـهى» التي ورد ذكرها في القـرآن وهي فى الحديث شـجرة عظيمـة تكفي ورقة واحـدة منها لأن تظل جمـيع المسلمين: أنظر:

Encyclopédie de l'Islam, éd. 1965, II/459-460 (Djanna-Louis Gardet).

الجهـاد بحكم وضعهن النسـائيّ. وإن كان هذا الامتناع خفـيًا في هذه الرؤيا فإنه صـريح واضح في حديثين آخرين على الأقل فـقد سألت عـائشة الرسول : ترى الجهـاد أفضل العمل أفـلا نجاهد ؟ فأجابها لكن أفضل الجهاد حج مبرور[1] . ولما كان الجهاد أفضل العمل في أحـاديث أخرى لأن «مـا يعدل الجهـاد» هو «أن يدخل الرجل المسـجـد فيـقـوم ويفتـر ويصـوم ولا يفطر إلى أن يعـود المجاهدون من غـزوتهم»[2] فالحـديث الأول يخص النسـاء. وقد تكرر في صيغة أخرى تقريرية قـالت عائشة : «استأذنت النبيّ في الجهـاد فقـال : جهـادكنّ الحج»[3] . وليس في قصـة أم حرام (الرؤيا الثانية) ما يناقض منع النساء من الجهاد وقصر الشهادة على الرجال. فإنّ أم حرام لم تقتل وهي تحارب الأعداء بل إنها توفيت حين خرجت من البحرز لسقوطهـا من دابتها ولعل وفاتها لم تكن بأرض العدو بل عند عودتـها. فتحقق رؤيا الرسـول بخصوص أم حرام كان «محتشمًا» أو كان على قدر وضعها النسائيّ.

وقـد رد هارتز التـقابل بين المرأة والرجـل وحرمـان المرأة من بعض الطقوس إلى التقابل الأساسي بين الدنيوى والمقدس يقول : «بصفة عامـة ... الرجل مقدس والمرأة دنيوية...»[4] وإننا نجد في الحديث ما يؤكد هذا الرأي أو على الأقل ما يؤكد انطباقه على

(1) بخ. ك. الحج، ب. فضل الحج المبرور.

(2) المصدر نفسه ك. الجهاد، ب. فضل الجهاد.

(3) المصدر نفسه ك. الجهاد، ب. الشهادة سبع سوى القتال. ومس ك. الإمارة.

(4) Hertz, la prééminence de la main droite, p. 108.

الإسلام. فـإن المرأة «ناقصة عـقلاً ودينًا» ويقـول الرسول مفـسرًا نقـصـان دينهـا : «أليس إذا حـاضت لم تصل ولم تصم فـذلك نقصان دينها»[1]. فالمرأة لا تؤدي طقوسها الدينية من صوم وصلاة على وجهـها الأكمل للنجاسـة التي تلحقهـا من دم الحيض وهي نجاسـة يقـول بها كل السـاميين وكل الشـعوب البـدائية حـسـب سميث[2] . ولكي يتضح لنا هذا التـقابل بين المرأة والرجل يمكن أن نعود إلى تشبيه شلحود المقدس أو الحرام بحقل مغناطيسي قطباه النجاسـة والطهارة ووسطه - حيث تنعدم القـوة - الدنيوي ويمكن أن نرسم هذا الحقل كالتالي[3] :

(+)		(-)
الطّهارة	الدنيوي	النجاسة
الرجل		المرأة

فالمرأة أقرب إلى «الدنيوية» والنجاسة من الرجل، وإننا نتساءل عن مدى ارتباط طبيعتها الدنيـوية هذه بمنعها عن الجهاد لأن الجهاد دخول في المقدس والطهارة. إلا أننا لا نقطع بهذا الرأي لأن الربط بين نجاسة الحيض والنهي عن جهاد النساء ليس واضحًا صريحًا في

(1) بخ. ك. الصوم. ب. الحائض تترك الصوم والصلاة.

(2) Smith, W. R., Lectures on the religion of the Semites, p. 447-448.

(3) Chelhod, Les Structures du sacré chez les Arabes, p.

النصوص وضوح الربط بين هذه النجاسة والامتناع عن الصوم أو الصلاة. ولكن هذا الأمر لا ينفي ما ذهب إليه الكثير من الباحثين وما بيناه من أنّ المرأة كائن دنيويّ يتعذر عليه أحيانًا دخول المقدس لأنه قد يمتنع عن أداء بعض الطقوس.

ولعل ما يؤكد قابلية الرجال للطهارة ودخولهم المقدس بجهادهم أن القذارة التي تلحق بأجسادهم أحياء أو بجثثهم أمواتًا تستحيل طهارة وقداسة. فـ «ما اغبّرت قدما عبد في سبيل الله فتمسه النار»[1] وكلم الشهيد يكون «لونه يوم القيامة لون الدم وريحه ريح المسك»[2]. وجثثهم حسب الحديث لا تتغير ولا تلحقها نجاسة الموت. فقد استخرج جابر بن عبد الله أباه الذي قتل في معركة أحد بعد ستة أشهر «فإذا هو كيوم وضعته هُنية غير أذنه»[3]. ويقول القسطلاني: «... والشهداء لا يتفسخون ولا يحصل لهم تغير»[4]. وعلى كل حال فإن الملائكة «تظل الشهيد بأجنحتها إلى أن يرفع»[5] وذلك ضنًا به أن يتغير بفاعل الحرارة. ولعل هذه الطهارة التي يتمتع بها الشهداء من الأسباب التي جعلتهم في غنىً عن بعض الطقوس كما سنرى في القسم الثاني من هذا البحث.

(1) بخ. ك. الجهاد والسير. ب. من اغبّرت قدماه في سبيل الله.

(2) المصدر نفسه ك. الجهاد والسير. ب. من يجرح في سبيل الله عزّ وجلّ.

(3) المصدر نفسه كج. ب. هل يُخرج الميت من القبر واللحد لعلة.

(4) إرشاد الساري ج 5 ص 440.

(5) بخ. كج. ب. الدخول على الميت إذا أدرج في كفنه. ومس. ك. فضائل الصحابة (رض).

ولئن ضاق مجال الشهادة عن المرأة فهو يتسع لأصناف أخرى من الموتى. «فالشهداء خمسة : المطعون والمبطون والغرق وصاحب الهدم والشهيد في سبيل الله»[1] . وبهذا الحديث يكون للشهادة معنيان أولهما معنى أصلي ضيق وهو الموت في سبيل الله. وثانيهما معنى واسع هو موت من كان في حكم الشهداء وهم المطعون أي المصاب بالطاعون والمبطون أي المصاب بمرض في بطنه والغرق وصاحب الهدم وهو الذي ينهار عليه بناء أو يقع في بئر[2] . ولعل وجه دخول هؤلاء في حكم المقتول في سبيل الله هو نيلهم الجنة مثله.

أما الغرق وصاحب الهدم فكلاهما يموت فجأة ولكن موتهما ليس عاديًا بل إنه من باب الحوادث التي لا تعرض إلا نادرًا. ويبدو موقف الإسلام من هؤلاء الموتى مخالفًا لموقف الكثير من المجموعات الدينية منهم[3]. فالذي يموت إثر حادث عنيف من هذا القبيل يحرم عادة من الطقوس الجنائزية وتبعًا لذلك يتحول بموته إلى روح شريرة تظل هائمة على وجه الأرض. يقول هارتز مفسرًا هذه الظاهرة : «في مثل هذه الحالات ليس ضعف الانفعال الذي يصيب المجموعة هو الذي يحول دون القيام بالطقوس

(1) بخ. ك. الجهاد. ب. الشهادة سبع سوى القتال ومس. ك. الإمارة.

(2) لسان العرب ج 3 ص 785.

(3) أنظر مثلاً :

Hertz, Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort, p. 95.

الجنائزية على وجهها الأكمل بل شـدّته وفجئيته»[1] . فما لهؤلاء الموتى من طابع قدسي تعجز الطقوس عن محوه.

ويمكن أن نفسر موقف الإسلام من هؤلاء الموتى ووعده إياهم بالجنة خلافًا لعدة أديان أخرى بأمرين أساسيين أولهما يعود إلى ما ذكره هارتز من شدة الانفعال الذي يلحق المجموعة بمثل هذا الموت العنيف. فكأن الإسلام يريد التـخفيف من حدة هذا الانفـعال بأنّ يَعِدَ الأحيـاء بخلاص أمواتهم هؤلاء في الآخرة فنجـاعة الإسلام في هذا الصدد لا تعود إلى نظام الطقوس التي شـرعها وإنما تعود إلى التمثلات الأخروية التي بناها حول الموت.

والأمـر الثانى الذي يمكن أن نـفسـر به موقف الإســلام هذا يتمثل في اعتبار الغرق والموت تحت بناء أو الوقوع في بئر من قبيل المصـائب «المكفرات عن الذنوب أو المثـيبـات»[2] فكأن هول هذه المصائب التي تنتـهي بالموت يجعلهـا تكفّر كل ذنوب الميت وتثيـبه كل الثواب فتدخله الجنة.

وأخـيرًا لا يمكن أن نسـتغـرب اطمئنان الإسـلام لمثل هؤلاء الموتى لوجـود أصناف أخرى يقـتضي نظامـه الفكري والعقـائدي إقصـاءهم عن المجمـوعة وهم المشـركون والمنتـحرون والمنافـقون وغيرهم. فـلابد لكل ديانة، إحيائية كـانت أم نبوية، من أن تمنح الخلاص للبعض وتحرم منه البعض الآخر.

---

(1) المرجع نفسه ص 97.

(2) انظر القسطلاني، إرشاد السـاري ج 5 ص 413 : «وقد اختلف هل المصائب مكفّرات أم مثيبات».

أمـا المبطون والمطعون فكلاهـما يموت لمرض أو وباء يصـيبـه وكلاهما يموت «حـتف أنفه» وسبب اعتبـارهم من الشهداء واضح مصرح به وهو يعـود أيضًا إلى اعتبار المرض من المصائب واعـتبار المصائب مكفرات ومثيبات. قال عبد الله بن مسعود : «أتيت النبيّ وهو يُوعَك وعكًا شديدًا وقلت : إنك لتـوعّك وعكًا شديدًا قلت إن ذاك بأن لك أجرين. قـال : أجل ما من مسلم يصيـبه أذى إلا حاتً الله عنه خطاياه كما تحاتُّ ورق الشجر»[1] .

والمطعـون يحظى بعطف خـاص. فإن الموت بالطاعـون يدل على صـبـر ورضا بما كـتب الله. فـفي حـديث : «إذا سـمعـتم بالطاعـــون بأرض فـلا تدخلـوا وإذا وقع بأرض وأنتم بهـــا فـلا تخرجـــــوا منها»[2]. والفرار من الطاعون مكروه. فـفي كتاب الحيل ترجم البخاري هذا الحديث بقـوله «ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعـون». وقد كان الطاعون رجسـا أرسل على طائفة من بني إسرائيل (الحـديث السابق) «فجـعله الله رحمـة للمؤمنين فليس من عبـد يقع الطاعون فيمكـث في بلده صابرًا يعلم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله إلا كان له مثل أجر الشهيد»[3] . وقد يعود هذا الاهتمـام الخاص بالطاعون إلى طـابع الفاجعـة الذي يتسم به لأنه وباء جماعي يأتي على الكثـير من الخلق ولابد من جعله أمرًا أليفًا وقلبه إلى رحمة للعباد.

---

(1) بخ. ك. المرض. ب. شدة المرض. ومس. ك. البر والصلة.

(2) بخ. ك. الأنبياء. ب. ما ذكر عن بني إسرائيل. ومس ك. السلام.

(3) بخ. ك. الأنبياء. ب. ما ذكر عن بني إسرائيل.

ولكن هؤلاء الشهـداء أدنى مرتبة من المقتولين فـي سبيل الله لأن ما وصفه الحديث من فـضل الشهادة ومن نعيم ذخره الله لهم في الجنة ومـا ذكرناه من طهارتهم لا يـتصل إلا بالشهـداء بالمعنى الأصلي للكلمة، وقد مجّد الحديث بطولاتهم[1] واعتبرهم القرآن أحياء لا أمواتًا[2] .

وفي كلتا الحالتين يمنح الله الجنة للشهيـد كما يمنحها لمن يريد لقـاءه وتتـوفر فـيـه شروط الموت عـلى الفطرة. والذات في هذه الحالات الثلاث هي الميت لأنه هو الذي يدخل الجنة بموته. أما ما اصطلحنا عليه بـ «الموت المثيب أو المكفر عن الذنوب» فإن الذات فيه هو الحي لأنه يدخل الجنة بموت الآخرين.

ج - الموت المثيب أو المكفّر عن الذنوب

غالبًا ما يتـعلق الأمر في هذا المظهر من الموت الإيجابي بأب أو أم ثكلت أبناء لها وقد يتعلق بزوجة فقدت زوجها أو أمة فقدت نبيّها.

فإننا نجـد أحاديث كثيرة تعـبر عن أمر واحد هو مـجازاة الله للآباء الذين ثكلوا صـغـارهم بالجنة. وقـد يكون ذلك في شكل حكم فـ «مـا من مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلـغوا الحِنْث

(1) أنظر كتابي المغازي والجهاد والسير في كل من الصحيحين.

(2) أنظـر : Muhammd's thoughts on death, Chap. VIII : "The martyr's death" pp. 65-66.

إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم»[1] و «أيما امرأة مات لها ثلاث (أو اثنان) من الولد كانوا حجابًا من النار»[2] . وقد يكون ذلك في شكل قصة أو مثل فقد «جاءت امرأة إلى النبيّ ﷺ بابن لها فقالت : يارسول الله إنه اشتكى وإنني أخاف عليه فقد دفنت ثلاثة قال : لقد احتظرت بحظار شديد من النار»[3] . وجاء رجل إلى أبي هريرة وقال له : «إنه قد مات لي ابنان فما أنت محدّثي عن رسول الله ﷺ بحديث تُطيب به أنفسنا عن موتانا؟ قال : نعم صغارهم دعاميص الجنّة يتلقى أحدهم أباه أو قال أبويه فيأخذ بثوبه أو قال بدره كما آخذ أنا بصَنِفَةِ ثوبك هذا فلا يتناهى أو قال : فلا ينتهي حتى يدخله الله وأباه الجنة»[4]. وقد يكون جزاء الوالدين في الدنيا لا في الآخرة كما في قصة أبي طلحة وزوجته. فقد مات لهما ابن صغيراً ولم يجزعا «فبارك الله لهما في ليلتهما فرئي لهما تسعة أولاد كلهم قد قرأ القرآن». فالبركة هنا بمعنى الكثرة والوفرة وهو أحد معاني البركة كما عرفها شلحود[5] . وقد أصبحت في الإسلام صفة من صفات الله لأنه

(1) بخ. كج. ب. فضل من مات له ولد فاحتسب.

(2) المصدر نفسه، ومس. ك. البر والصلة.

(3) مس. ك. البر والصلة.

(4) المصدر نفسه.

(5) Chelhod, J., "La baraka chez les Arabes ou l'influence benfaisante du sacre", Revue de l'Histoire des religions, 1955, t. 147, p. 70.

هو الذي يمنحها لعباده[1]. فهذا الموت موت نافع لأنه مخصب في الدنيا كما أنه مخلص في الآخرة.

وقد تكون الزوجة هي المنتفعة بموت زوجها كما في قصة أم سلمة. فقد قالت ما أمر الرسول المسلم أن يقوله إذا أصابته مصيبة: «اللهم أجرني في مصيبتي واخلف لى خيراً منها». فاستجاب الله لدعائه وخطبها الرسول إليه فكانت من أزواجه[2]. فقد أَجَرَها الله: أي «أعطاها أجْرَها وجزاء صبرها وهمِّها في مصيبتها»[3].

ونجد في الحديث تعبيراً عن نوع من افتداء النبيّ لأمته «فإن الله إذا أراد رحمة أُمّةٍ من عباده قبض نبيها قبلها فجعله لها فرطًا وسلفًا بين يديها. وإذا أراد هلكة أمة عذبها ونبيها حّي فأهلكها وهو ينظر فأقر عينه بهلكتها حين كذبوه وعصوا أمره»[4].

فهذا النوع من الموت يخضع لمنطق أخذ وعطاء بين الله والإنسان. فالله «مؤجر» والإنسان «مأجور» يؤجّره على كل مصيبة تلحق به. وهو ما ينطبق أيضًا على الشهادة بالمعنى الثاني الذي ذكرناه. ويمكن أن نربط هذا المنطق بما رأيناه من عقائد مقنعة

---

(1) المرجع نفسه ص 85.

(2) مس. كج.

(3) الدهلوي، أحمد، رسالة شرح تراجم أبواب صحيح البخاري ط 3 حيدر أباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية 1949، ص 220.

(4) مس. ك. الفضائل.

تجعل الله آخذًا ومعطيًا وتجعل الموت عودة للأمانة التي أودعها الله في الإنسان إلى صاحبها.

أما المظاهر الأخرى من الموت الإيجابيّ فهي تدل على نوع آخر من العقائد المطمئنة أو المقنعة لأنها تربط الموت بالآخرة فتعد الميت على الفطرة والشهيد بالجنة دون أن يكون ذلك في مقابل محنة ظاهرة أو مصيبة.

2 - الموت السّلبيّ

هو الموت الفردي الذي لا تقبله المجموعة الدينية لثلاثة أسباب أساسية وهي أولاً : عدم استجابة الأفراد الذين يلحقهم الموت لعقائد المجموعة وثانيًا عدم توفر بعض شروط الطهارة والتهيؤ للموت قبل حصوله مما رأيناه في حديثنا عن الموت على الفطرة أو الموت بأرض مقدسة. وثالثًا عدم النظر إلى الموت باعتباره أمرًا إيجابيًا أي راحة من الدنيا وعودة إلى الله ووعدًا بالجنة وهو ما تحاول المجموعة أن تقنع به أفرادها.

وقد عبّرنا عن هذه المظاهر الثلاثة للموت السلبي بـ «موت الذين لا تقبلهم الجماعة ويحرمون من الجنة» و «موت الفجأة والموت في أرض الغربة». وأخيرًا الموت «المعيش».

أ - موت الذين لا تقبلهم الجماعة ويحرمون من الجنة

لكل مظهر من مظاهر الموت الإيجابي تقريباً ما يقابله من مظاهر الموت السلبي وما يهمنا في هذا الصدد هو أن لقاء الله مثلاً

يقابله الانتحار لأنه استعجال للموت لا انتظار له واسلام إلى الله وموت الشهداء يقابله موت المشركين. كما أن موت الخارجين على الجماعة والمنتصرين لمذهب من المذاهب يقابل معنى من معاني لقاء الله هو اعتزال الدّنيا وفتنها.

• الانتحار

يعبّر الحديث عن الانتحار بـ «قتل النفس» وهو محرّم في القرآن»[1] . ولعل تحريم الانتحار يعود إلى مبدأ ملكية الله للإنسان. فالإنسان في هذا عبد الله والنفس التي تسكنه منحها الله له وهو الذي يأخذها منه. يقول القسطلاني : التصور الدينى جناية الإنسان على نفسه كجنايته على غيره في الإثم لأن نفسه ليست ملكًا له مطلقًا بل هي لله فلا يتصرف فيها إلا بما أذن له فيه...»[2] ولعل ما يدعم هذا التعريف لقتل النفس انعدام الصيغة التي تدل على وقوع الفعل على الفاعل وهي «انتحر». فالعبارة المستعملة في القرآن والحديث هي قتل النفس والإنسان لا ينتحر وإنما يقتل نفسه التي حرمها الله عليه. وقد يعود تحريم الانتحار إلى مبدأ آخر هو الإسلام بالمعنى الأصلي للكلمة أي إسلام الإنسان نفسه إلى المشيئة الإلهية وخضوعه لها. ونحن نجد

(1) سورة النساء عدد 4 آية 29 : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾.

(2) إرشاد الساري، ج 5 ص 456.

في الحديث تعريفًا للإسلام يجعله نقيضًا لقتل النفس. فبعد تثبت جماعة المسلمين من قتل أحد المجاهدين نفسه «أمر (الرسول) بلالا فنادى في الناس أنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة وأن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»[1]. فالمنتحر «يبدر الله» بنفسه[2] عوض أن ينتظر أمر الله بقبضه إليه.

وتنقسم المادة الحديثية حول الانتحار إلى أمثلة من تاريخ بني إسرائيل أو من تاريخ المجموعة الإسلامية نفسها وأحكام صيغت في جمل مزدوجة على هذا المنوال : من يفعل كذا . . . يفعل كذا في النار.

ويمكن أن نبتدئ بوصف الأمثلة فنقول إن المثال الأول مما ذكر عن بني إسرائيل أيْ أنه يعود إلى ما اعتبرناه زمنًا أسطوريًا أول كان الله يخاطب فيه الإنسان بغير واسطة. فقد «كان برجل جراح قتل نفسه فقال الله عز وجل : بدرني عبدي بنفسه حرمت عليه الجنة»[3] . والمثال الثاني عام أيضًا لا يذكر فيه سبب الانتحار ولا يؤرخ له لكنه يعود إلى زمن الرسول فقد «أتي النبي برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه»[4] . أما الأمثلة الأخرى وهي أربعة فأقل غموضًا «فلما هاجر النبي إلى المدينة هاجر إليه الطفيل بن

(1) بخ. ك. الجهاد. ب. إن الله يؤيد الدّين بالرجل الفاجر. ومس. ك. الإيمان.

(2) بخ. كج. ب. ما جاء في قاتل النفس.

(3) المصدر نفسه.

(4) مس. كج.

عمرو وهاجـر معه رجل من قومه فـاجتووا المدينة فمـرض فجزع فأخذ مشـاقص له فقطع بها بَراجمه فشحـبت يداه حتى مات فرآه الطفيل بن عـمرو في منامـه فرآه وهيئـته حسنة ورآه مـغطيًا يديه فقال: ما لى أراك مغطيًا يديك ؟ قال : قيل لي لن نصلح منك ما أفسدت. فقصهـا الطفيل على رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ : اللهم وليديه فاغفر»[1] . وفي غزوة خيبر (7 هـ) أبلى أحد المـسلمين البلاء الحـسن وقاتل المشـركين قتـالاً شديداً فلـما انتهت المعركة أثنوا عليه بحضرة الرسول فقال : «أما إنه من أهل النار فتـبعه أحد المسلمـين كلما وقف وقف معه وإذا أسـرع أسرع معه قال : فجرح الرجل جرحًا شـديدًا ثم تحامل على سيفه فقتل نفسـه. فخرج الرجل إلى رسـول الله ﷺ فقال : أشـهد أنك رسول الله (. . .)»[2] . وفي غـزوة خيـبر أيضًـا شاع أن أحـد أصحـاب الرسـول يسمى عـامرًا «حـبط عمله قـتل نفسـه» لكنَّ الرسول كذّب هذه الشائعة وقال : «إن له لأجرين اثنين أنه لجاهد مجاهد وأي قتل يزيده عليه»[3] . وفي معركة حنين (8 هـ) «قال (الرسول) لرجل ممّن يدّعي بالإسـلام : هذا من أهل النار. فلما حضـرنا القتال قـاتل الرجل قتالاً شـديدًا فأصابتـه جراحة فـقيل يارسول الله الرجـل الذي قلت له آنفًا أنه من أهل النار فـإنه قاتل

---

(1) المصدر نفسه ك. الإيمان.

(2) بخ. ك. الجهاد والسير، ب. لا يقول فلان شهيد. ومس. ك. الإيمان.

(3) بخ. ك. الدّيات. ب. إذا قـتل نفسـه خطأ فـلا ديّة له. ومس. ك. الجهـاد والسيّر.

اليوم قتالاً شديدًا وقد مات فقال النبى ﷺ إلى النار فكاد بعض المسلمين أن يرتاب فبينما هم على ذلك إذ قيل أنه لم يمت ولكن به جراحًا شديدة فلما كان من الليل لم يصبر على الجراح فقتل نفسه فأخبر النبى بذلك فقال : الله أكبر أشهد أني عبد الله ورسوله وأمر بلالاً فنادى في الناس (. . .)»[1] . ويمكن أن نبدي ملاحظتين حول هذه الأمثلة أو الأحداث.

** إننا إذا استثنينا مثالاً واحدًا[2] لا يذكر فيه سبب الانتحار فإن في كل هذه الأخبار حديثًا عن نوع واحد من قتل النفس ليس له من الانتحار إلا الشكل. فهي تروي كلها قصص محاربين جرحوا جراحًا شديدة فقتلوا أنفسهم فانتحارهم من قبيل القتل الرحيم المسلط على النفس وليس انتحار أفراد أصبحوا في قطيعة مع المجموعة فأرادوا الانتقام من هذه المجموعة أو من أنفسهم.

** بوسعنا التاريخ لهذه الأحداث لارتباط أغلبها بإحدى الغزوات أو بحدث تاريخي محدّد كالهجرة. فالمثال الرابع[3] يعود إلى سنة 7 هـ والمثال السادس[4] يعود إلى سنة 8 هـ وبينهما وجوه شبه كثيرة تجعلنا نشك في كونهما أصداء لحدثين مختلفين ففي

(1) بخ. ك. ب. إن الله يؤيد الدّين بالرّجل الفاجر، ومس. ك. الإيمان.

(2) مس. كج.

(3) بخ. ك. الجهاد والسّير. ب. لا يقول فلان شهيد. ومس. ك. الإيمان.

(4) بخ. ك. الجهاد، ب. إن الله يؤيد الدّين بالرّجل الفاجر. ومس. ك. الإيمان.

كليهما يتعلق الأمر بأحد المسلمين الذين استماتوا في قتال المشركين وفي كلتـا الحالتين يُوحَى إلـى الرسول بأن هذا المجـاهد من أهل النار فيستغرب المسلمون ذلك ثم يتـثبتون من أمره فيتضح لهم أنه قد جرح فاستعجل الموت فقـتل نفسه ويتأكدون من صدق نبيهم. وعلى كل حال فـسواء كانت هاتان القـصتان تعـودان إلى حدثين مختلفين فعـلاً أو كانتا أصداء لحدث واحد فإنهما تعـكسان موقفًا واحدًا من الانتحار متـشددًا في تحريمه ورؤية واحدة له من المرجّح أنها اتـضحت في السنين الأخـيرة بالمدينة. وقـصة عـامر[1] وهي تعود إلى نفس الفترة (7 هـ غزوة خيبر) ليست سوى مثال عكسي لهاتـين القصتين يـزيد في تأكيـد النهي عن الانتحـار. فالانتـحار «حبـوط العمل» أي ذهابه سدى وسـوء العاقبـة في الآخرة إلا أن عامرًا لم يقتل نفســه ولم يحبط عمله وسيكون من أهل الجنة لأنه شهـيد. أمـا المثال الثـالث[2] فهـو يختلف عن الأمـثلة الأخرى اختـلافًا واضحًـا. فهو لا يـعود إلى سنة 7 أو 8 وإنما إلى السنة الأولى من الهجرة (فلما هاجـر النبيّ إلى المدينة هاجر إليه الطفيل بن عمـرو وهاجر معه رجل مـن قومه...) وإن كان المنتـحر في الأمثلة السـابقة من أهل النار فإنه فـي هذا المثال من أهل الجنة إلا يداه فإنهما بقيتا بجراحهما. ويبدو موقف الرسول من الانتحار في هذا المثال معتـدلا لأنه لم ينف أن يكون قاتل نفسه هذا من أهل

(1) بخ. ك. الدّيات، ب. إذا قـتل نفسـه خطأ فـلا ديّة له. ومس. ك. الجهـاد والسّير.

(2) مس. ك. الإيمان.

الجنة وطلب من الله أن يغفر ليديه. ولعل الحديث شعر بأن هذا المثال يناقض تحريم الرسول للانتحار فتجنب ذكر عبارة قتل نفسه التي لا تخلو منها الأمثلة الأخرى وقال : «فمرض فجزع فأخذ مشاقص له فقطع بها براجمه فشحبت يداه حتى مات».

فكأن موقف الرسول من الانتحار قد تطور من التحليل إلى التحريم وكأنه لم يكن يرى فيه سببًا لدخول النار ثم اتضح له التناقض بين الإسلام والانتحار فحرمه في السنين الأخيرة من الهجرة.

وليس في الأحكام ما يعكس هذا التطور فإن منطقها واضح: من قتل نفسه فى الدنيا قتل نفسه في النار و بنفس الطريقة[1] وهو ما سيأتي تفصيله في حديثنا عن علاقة الموت بالآخرة وعن مبدأ مجانسة العقوبات الأخروية للأعمال الدنيوية.

وقد ذهب الحديث في تحريم قتل النفس إلى النهي عن تمنّي الموت : «ولا يتمنين أحدكم الموت إما محسناً فلعله أن يزداد خيراً وإما مسيئًا فلعله أن يستعتب»[2]. «فإن كان لابد فاعلاً فليقل اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي»[3] فكأن متمنّي الموت منتحر بالقوة لا بالفعل أو كأنه ينوي الانتحار فيكون من المنتحرين بمقتضى مبدأ الأعمال بالنيات.

(1) بخ. كج. ب. ما جاء في قاتل النفس. ومس. ك. الإيمان.

(2) بخ. ك. الرقاق، ب. القصد والمداومة على العمل.

(3) المصدر نفسه، ك. الطب والمرضى، ب. تمني المريض الموت. ومس. ك. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.

وبين تمنّي الموت وانتظاره (انتظار لقاء الله) خيط دقيق من المعنى ينقلنا من مجال الانتحار إلى مجال الموت الديني الذي ترغب فيه الذات لقاء ربها فكأن التمنّي من قبيل الاستعجال الذي يقوم عليه الانتحار والانتظار من قبيل إسلام النفس لله والاطمئنان إليه.

ولعل الانتحار يقابل الشهادة أيضًا ووجه التقابل بينهما أن كليهما ينبني على الرغبة الملحة فى الموت ولكنها رغبة فردية في حالة الانتحار لا تؤدّي إلا إلى موت فردي لا تتبناه المجموعة (فالمنتحر لا يصلّى عليه) وهي رغبة جماعية تبطنها الفرد الاجتماعي في حالة الشهادة لأنها تخدم القضية وتؤدي إلى موت اجتماعي أو ديني (فالشهيد يصلّى عليه حسب الصحيحين) فـ «لقاء الله» نقيض الانتحار من حيث انتظار الموت أو استعجاله والشهادة نقيضه من حيث الغاية من الموت والمعنى المرسوم له.

• موت من فارق الجماعة

هو موت الذي ينتصر لراية «عُمِّيَّةٍ» أي «عمياء لا يستبين وجهها»[1] ويخرج عن طاعة الإمام ويفارق الجماعة : «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية ومن قاتل تحت راية عميّة يغضب لعصبة أو يدعي لعصبة أو ينصر عصبة فقتل فقتلة جاهلية ومن خرج على أمتي يضرب برها وفاجرها ولا

(1) صحيح مسلم بشرح النووي م 3 ج 6 ص 21.

يتحاشى من مؤمنها ولا يفي لـذي عهد عهـده فليس منّي ولستُ منه»[1] . ولعل هذا الحديث يعكس الواقع السياسي في القرنين الأول والثانى ويعكس على وجه الدقة رؤية الأغلبية السنيّة التي تناهض الفرق الأخرى.

وهذه الميتة الجاهلية تقابل معنى من معانى لقاء الله فالمؤمن يعتزل الفتن ويهرب بدينه إلى الجبال والأودية «يعبد ربه حتى يأتيه اليقين»[2] أو «يعضّ على أصل شجرة حتى يدركه الموت وهو على ذلك»[3] .

وهي تقابل الشهادة لأنها قتال للمسلمين وللأمة وليست قتالاً للمشركين. وهي قتال بلا قضية. يقول النووي في تفسير «يغضب لعصبة» : «عصبة الرجل : أقاربه من جهة الأب، سمّوا بذلك لأنهم يعصبونه ويعتصب بهم أي يحيطون به ويشتدّ بهم والمعنى يغضب ويقاتل ويدعو غيره كذلك لا لنصرة الدين والحق بل لمحض التعصب لقومه ولهواه كما يقاتل أهل الجاهلية...»[4] .

• موت المشركين

هو المقابل الدينى «للقاء الله» كما أسلفنا. فالمؤمن يحب لقاء الله والكافر يكرهه ويكره الله وملائكته لقاءه وإن كانت الدنيا

---

(1) مس. ك. الإمارة.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) صحيح مسلم بشرح النووي م 3 ج 6 ص 21.

«سجن المؤمن» فإنهـا «جنة الكافر»[1] . وإن كان المؤمن «يستريح من نصب» الدنيا فإن الكافـر «يستريح منه العباد والبـلاد والشجر والدواب»[2] . وإن كانت جنازة المؤمـن تقول : «قدمـونى» لأنها ترغب في لقاء ربهـا فإنَّ جنازة غير المؤمن تقـول : «يا ويلها أين يذهبـون بها يسـمع صوتهـا كل شيء إلا الإنسـان ولو سمـعـه لصعق»[3] والمشرك الذي قتله المسلمون لا يموت مـسلمًا نفسه إلى الله مطمئنًـا إليه بل يموت وفي قلبه حـسرة : قال أبو جـهل قبل موته : «هل أعمد - أي أسخر من رجل قتلتموه»[4] .

والقداسة التي للمؤمنين بعد موتهم (قـداسة أهل البقيع مثلاً) تنقلب نجـاسة ورجسًـا للكفرة فـشرار الموتى يلعنون عنـد ذكرهم عوض أن يُترحَّم عليهم[5]. وجنازة الكافر «شر» يحسن أن يوضع عن الرقاب بسـرعة[6] ، وقد ترك قـتلى بدر من المشركين إلى أن «جيفـوا» فازدادوا بذلك نجاسة على نجـاسة الشرك بالله[7] وقبور المشركين لا حرمة لها لأن للمسلمين حق نبشها[8] .

---

(1) مس. ك. الرقاق.

(2) بخ. ك. الرقاق. ب. سكرات الموت. ومس. كج.

(3) بخ. كج. ب. حمل الرجال الجنازة دون النساء.

(4) بخ. ك المغازى، ب. دعاء النبىّ ﷺ على كفار قريش، ومس. ك. الجهاد والسيّر.

(5) بخ. كج. ب. ذكر شرار الموتى.

(6) المصدر نفسه كج. ب. السرعة بالجنازة. ومس. كج.

(7) مس. ك. الجنة وصفة نعيمها.

(8) بخ. ك. المسـاجد. ب. هل تنبش قـبور مـشركي الجـاهلية ويتّـخذ مكانـها مساجد. ومس. ك. المساجد ومواضع الصلاة.

ب - موت الفجأة والموت في أرض غريبة

يمكن أن يكون موت الفـجأة نقيضًـا للموت على الفطرة لأن الحى لا يتهيأ للموت ولا يتـوضأ ولا يذكر كلمة الفطرة أي إلا إله إلا الله . . . وإنما «تُفتلت نـفسه» وقد لا يؤدى الـديون التي عليه والنذور التي نذرها من صوم أو حج فيبقى مدينًا إلى الله بها. أتى رجل النبيّ فـقـال: «إن أمي افتـلتت نفسـهـا وأظنهـا لو تكلمت تصدقت. فهل لها أجر إن تصدقت عنها. قال : نعم»[1] .

ثم إن افـتلات النفس يتـضمن كـما أسلفنا فكرة الاخـتطاف والسلب فكأن قوى عابثـة هي التي تقبض الروح في هذه الحالات وليس الله مقدر الآجال والأعمار.

وللأرض التي يموت بها الإنسان أهمية بالغة أحيانًا. ومعرفتها أحد مفاتيح الغـيب الخمسة[2] . فالموت في بلاد المشركين يناقض الموت بأرض مقدسـة. وكما أن طهارة الأرض المقـدسة تلحق من يموت بها فيصبح من أهل الجنة ولو قـتل مائة نفس فإن نجاسة بلاد المشـركين يخـشى أن تلحق المسلم الذي يموت بـها. فـقـد «رثى الرسول لسعد بن خولة أن مات بمكة»[3] . وقد كان سعد بن أبي وقاص يخشى وهو بمكة في حجة الوداع أن يكون مصـيره كمصير

(1) بخ. كج. ب. موت الفجأة البغتة. ومس. ك. الزكاة.

(2) بخ. ك. الاستسقاء. ب. لا يدري متى يجيء المطر إلا الله.

(3) بخ. ك. الإيمان، ب. مـا جاء أن الأعمـال بالنيّـة والحسـبة ولكل امـريء ما نوى. ومس. ك. الوصية.

سعد الآخر فيموت بالأرض التي هاجر منها». دخل عليه النبى يعوده فبكى قال : ما يبكيك. فقال : قد خشتُ أن أموت بالأرض التي هاجرت منها كما مات سعد بن خولة»[1] .

إلا أننا نجد في الحديث ما يخالف وجهة النظر هذه. فالمهاجر من مكة إلى المدينة هو الغريب وهو الذي يدعو إلى الرثاء لأنه لا يموت بموطنه الأصلي. قالت أم سلمة : «لما مات أبو سلمة قلت: غريب وفي أهل غربة لأبكينه بكاء يتحدث عنه فكنت قد تهيأت للبكاء عليه»[2] . فكأننا بإزاء مفهومين للغربة أحدهما إسلامي يعرفها بكونها بقاء بدار الشرك وبعدا عن دار الإسلام والآخر جاهلي يعرفها بكونها بعدًا عن الموطن الأصلي وإن كان مرتبطًا بالكفر والإشراك. فإن «دوافع التملك أي تملك الأرض والتعلق بالمجموعة والخوف من المجهول أي من البعد عن الموطن» وهي الدوافع التي تفسر الرغبة في الموت بالموطن الأصلى[3] حاولت أن تعوضها دوافع أخرى تعود إلى ثنائية الكفر والإيمان أو الشرك والتوحيد. ولكن هذه المحاولة محدودة إذ بقيت الدوافع القديمة التي تشد المسلم إلى وطنه ولو كان بلاد الشرك إلى جانب الدوافع الجديدة التي تشد المسلم إلى بلاد مقدسة يقترب فيها من الله.

(1) مس. ك. الوصية.

(2) المصدر نفسه كج.

(3) Thomas, La mort africaine p. 54.

وقد جمعنا بين موت الفجأة والموت في بلاد غريبة في قسم واحد لسببين أولهما أن الذات فيهما تموت وحيدة أي تموت موتًا فرديًا لا دينيًا فالذي يموت فجأة لا يحيط به أهله وعائدوه ولا يسمعون وصيته الأخيرة وقد لا يلقنونه الشهادة ككل المحتضرين والذي يموت بعيدًا عن الوطن - سواء تعلق الأمر بالوطن الأصلي أو بالوطن الديني يموت بعيدًا عن أهله ويحرم من رعايتهم وعنايتهم به وقد يحرم أيضًا من الطقوس الجنائزية. ففي كلتا الحالتين تواجه الذات موتها وحيدة وكأن الأمر يتعلق بموت فردي لا ثقافي. والسبب الثاني يتمثل في أن العلاقة بين هذين المظهرين من الموت والآخرة ليست علاقة سببية واضحة. فالذي يموت بأرض مقدسة قد يدخل الجنة بسبب موته ذاك. والعكس لا يصح بشأن من يموت ببلاد الشرك. وليس موت الفجأة أيضًا من دواعي دخول النار وإنما يبقى احتراز الحديث منهما في مستوى «التطير» أو في مستوى المعاني الحافة ولا يتعداه إلى مستوى التحريم كما هو الشأن في الانتحار. وهذا السبب يفسر أمرًا آخر هو فصلنا بين موت الفجأة والموت في بلاد الغربة وموت المشركين والمنتحرين والذين يموتون ميتة جاهلية لأن الذات في المظهرين الأولين قد تكون من أهل الجنة أو من أهل النار والذات في المظاهر الأخرى من أهل النار قطعًا. أو على الأقل هكذا يصور الحديث مصيرها وليست الخصومات الكلامية حول الإرجاء والمنزلة بين المنزلتين وما إلى ذلك من شأننا في هذا البحث.

وبالإضافة إلى هذه المظاهر المتعددة من الموت السلبيّ فإن الطقوس الجنائزية تمكننا كما سنرى من عزل أصناف أخرى من الموتى لا تقبلهم المجموعة الإسلامية أو هي تتردد في ذلك وهم المرجوم في حد والمنافق والذي يموت وعليه دين، وبقطع النظر عن هذه الأصناف فإن اللوحة التي رسمناها عن أنواع الموتى تبدو متكاملة والتقابل فيها يكاد يكون تقابلاً منسقًا. فموت المؤمن وموت المشرك كلاهما يعرف الآخر كما رأينا وهما على تناقضهما أو بتناقضهما - عنصران من بنية فكرية واحدة الحديث أن يجعلها منسجمة متسقة.

إلا أن عناصر أخرى غريبة عن هذه البنية ولا يمكن أن تقحم فيها تظهر أحيانًا على السطح فتذكر بالوجه الحقيقي للموت باعتباره خاتمة للفرد لا بداية بعدها وباعتباره حدثًا مأسويًا لا يمكن أن تخفف من حدته التصورات الدينية مهما كانت حاضرة في الأذهان وهذه العناصر تعكس تقابلاً آخر بين الموت الإيجابي بصفته موتًا مُعلى وما عبرنا عنه بالموت المعيش باعتباره موتًا واقعيًا غير معلى.

ج - الموت المعيش

تخلق العقائد المطمئنة التي تناولناها بالوصف نوعًا من الألفة بين الإنسان والموت ولكنها رغم نجاعتها لا تمحو كل أثر سلبي للموت في حياة الفرد وإن كان مسلمًا : فلا شك أن الفرد يدرك الموت من خلال التصورات الجماعية ولكن هذه التمثلات المطمئنة

التي تحجب واقع الموت قد تنزاح فلا يبقى إلا الموت بوجهه المأسوي الذي يعنى الغياب المطلق والنفي.

فالحديث لا يصور الموت أحيانًا أمرًا مرجوًا ينتظره المؤمن ليعود إلى خالقه ويلقاه. وفي المعجم الذي استخرجناه نجد: الهلاك والسام وافتلات النفس والمنية. وإن سلمنا بالقرابة بين المنية «ومانى» إله القدر ومناة التي كانت تعتبر آلهة الموت[1] فإن وجود هذه اللفظة ضمن الحديث ونسبتها إلى المؤمنين («فمن أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر»[2]) قد يدل على أن الإسلام لم يلغ المعجم القديم كل الإلغاء وأن عقائده في الحياة والموت لم تغط كل مظاهر إدراك الموت والتفكير فيه.

وتنقسم المادة الحديثية التى تصور الموت المعيش إلى قسمين، فمنها ما يصور هول الاحتضار وبشاعة الموت ومنها ما يصور كره الأحياء لموتهم ولموت الآخرين وجزعهم لذلك.

فالموت محنة يصاب بها الإنسان لها شدة تذهل العقول، قالت عائشة: «فلا أكره شدة الموت لأحد أبدًا بعد النبيّ»[3].
وللموت سكرات قال الرسول: «لا إله إلا الله إن للموت

(1) Abdesselem, Le thème de la mort, p. 57, note 7.

(2) مس. ك. الإمارة.

(3) بخ. ك. المغان، ب. مرض النبي ﷺ ووفاته.

سكرات»[1] . وقد وردت عبارة «سكرة الموت» في القرآن منسوبة إلى الكفرة لا إلى المؤمنين ﴿**وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ**﴾[2] . وذكر شونسي مثل هذا التصوير الحسي لفظاعة الاحتضار في فصل «الموت على الكفر»[3] لا في الفصل الخاص بموت الصالحين وهو الفصل الثامن وكذلك عبارة «بلوغ الروح الحلقوم» فإن الحديث يصور بها موت المؤمنين «ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان»[4]. ويصور بها القرآن موت الكفرة فقد جاء في الرد على المشركين «**فَلَوْلا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ** (. . .) **تَرْجِعُونَهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**»[5]. فكأنّ القرآن لا ينظر إلى الموت إلا من خلال ثنائية الكفر والإيمان فلا ينسب شدة الموت وفظاعته إلا إلى المشركين والمكذبين به وكأن مجال الحديث أرحب من ذلك فهو ينظر إلى الموت بهذا المنظار ولكنه يعبر أيضًا عن مأساوية الموت في حد ذاته فينسب شدة الموت وسكراته إلى الرسول نفسه.

---

(1) المصدر نفسه، كـ. الجمعة، ب. من تسوك بسواك غيره.

(2) سورة ق، عدد 50 آية 19 وكذلك غمرات الموت فإنها تنسب إلى الظالمين : ﴿**وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ**﴾ (سورة الأنعام عدد 6 آية 93).

(3) Muhammad's thoughts on death, chap. IX : Death in disbelief, Agonizing in death pp. 69-71.

(4) بخ. ك. الوصايا. ب. الصدقة عند الموت. ك. الزكاة. ب. أي الصدقة أفضل.

(5) سورة الواقعة عدد 56، آية 83.

ويصور الحديث أيضًا بشاعة الجثة وفظاعة الموت الذي يلحقها فقد «مر الرسول بجدي أسكّ ميّت فأخذ بأذنه ثم قال : أيُكم يحب أن هذا له بدرهم ؟ فقالوا : ما نحب أنه لنا بشئ وما نصنع به. قال : أتحبون أنه لكم قالوا : واه لو كان حيًا كان عيبًا فيه لأنه أسك فكيف وهو ميت فقال : للدنيا أهون على الله من هذا عليكم»[1] . فقد ضرب الرسول المثل في الهوان بالجثة الهامدة. ولعل ما يزيد بشاعة هذه الجثة كونها «ميتة» أي حيوانًا ميتًا بطريقة غير طقوسية. ثم إنها لم تدفن فهي عرضة للتغير والتفسخ وهو ما يجعل الحي يرهب الميت وينفر منه نفورًا شديدًا.

وإن كانت الدنيا في الموت الإيجابي أمرًا لا يرغب فيه الإنسان لأنها تحول بينه وبين الله فإن الحديث يصور أحيانًا تعلق الأحياء بالحياة الدنيا ورغبة المحتضرين في دفع الموت عنهم. فقد قال الرسول : «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت له عائشة أو بعض أزواجه : إنا لنكره الموت»[2]. وكذلك شريح بن هانئ فقد قال : «ليس منا أحد إلا وهو يكره الموت»[3] . والرسول نفسه أراد أن يدفع المرض عنه أو أن يؤجل حلول الموت به فقد «كان ينفث على نفسه بالمعوذات في المرض الذي مات فيه»[4] . وقد لجأ إلى نوع من الطب السحري

(1) مس. ك. الزهد والرقاق.

(2) بخ. ك. القاق، ب. من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه. ومس. ك. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.

(3) مس. ك. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.

(4) بخ. ك. المغانى. ب. مرض النبى ﷺ ووفاته. ومس. ك. السلام.

فأمر نساءه بأن يرقن عليه الماء «من سبع قرب لم تحلل أَوْكِيَتُهُنَّ»[1] ثم إنه رغب في السواك وهو يحتضر وكأنه يريد أن يودع الدنيا. تقول عائشة : «أبده رسول الله ﷺ (أي أبدَّ السِّواك) بَصَرَهُ فأخذت السواك فقضمته ونفضته وطيبته ثم استنّ استنانًا لم أرقط أحسن منه فما عدا أن فرغ رسول الله ﷺ رفع يده أو إصبعه ثم قال : في الرفيق الأعلى ثلاثًا ثم قضى..»[2].

وقد كره موسى أن يموت وصك ملك الموت الذي أرسل إليه فرجع الملك إلى ربه فقال: «أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت»[3].

والتصورات المطمئنة لا تكفي أيضًا لتجعل الإنسان يقبل موت الآخر ويرضاه. فالرسول نفسه بكى لموت إبراهيم : «(...) أخذ رسول الله ﷺ إبراهيم فقبله وشمه ثم دخلنا عليه بعد ذلك وإبراهيم يجود بنفسه فجعلت عينا رسول الله تذرفان»[4]. وبكى الرسول أيضًا لمرض سعد بن عبادة[5] وبكى لمقتل الصحابة الذين عهد إليهم بالراية في غزوة مؤتة[6]. ولموت أحد

(1) بخ. ك. الوضوء. ب. الغسل والوضوء في المخضب والقدح والخشب والحجارة.

(2) المصدر نفسه ك. الجمعة، ب. من تسوّك بسواك غيره. ومس. ك. الصحابة (رض).

(3) بخ. كج. ب. من أحب الدفن في الأرض المقدسة أو نحوها، ومس. ك. الفضائل.

(4) بخ. كج. ب. قول النبى (ص) : إنك بك لمحزونون، ومس. ك. الفضائل.

(5) بخ. كج. ب. البكاء على المريض، مس. كج.

(6) بخ. كج. ب. الرجل ينعي إلى أهل الميت بنفسه.

أحفاده[1]. وحزن لمقتل القرّاء العشرة ببئر معونة «وقنت لذلك شهرًا»[2].

وليس بكاء الرسول ونهيه عن البكاء أو النواح أمرين متناقضين بل إن ما نهى عنه الرسول هو البكاء الطقوسي أو النواح كما سيأتي ولم ينه عن البكاء «العاري عن النوح»[3]. لكن التناقض في موقف الرسول ذو أطراف أخرى. فإن البكاء غير الطقوسي تعبير تلقائي عن الحزن الذي قد يكون مناقضًا للصبر: فقد «مرّ النبيّ بامرأة تبكي عند قبر فقال: اتقي الله واصبري قالت: إليك عني فإنك لم تصب بمصيبتي ولم تعرفه فقيل لها أنه النبي فأتت باب النبي فلم تجد عنده بوابين فقالت: لم أعرفك فقال: إنما الصّبر عند الصدمة الأولى»[4]. والبكاء يدل أيضًا على العجز عن الكلام الذي به ينتظم العالم فهو عجز عن فهم العالم ولعل هذا هو معنى الجزع الذي نهى عنه الإسلام لأنه جعل العالم نظامًا إلهيًا كل ما يستجد فيه من حكمة الله وليس من عبث الدهر أو القدر. وهذه الحكمة الإلهية تقتضي «تعويض الله المصاب في العاجل بما هو أنفع له من الفائت» والجزع هو اليأس من هذا التعويض[5].

---

(1) المصدر نفسه كج. ب. قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه.

(2) المصدر نفسه كج. ب. من جلد عند المصيبة يُعرف فيه الحزن.

(3) القسطلانيّ، إرشاد الساري ج 5 ص 401.

(4) بخ. كج. ب. قول الرجال للمرأة: «اصبري». ومس كج.

(5) إرشاد الساري ج 5 ص 411 والعبارة لمحمد بن كعب القُرظيّ.

ولهذا التناقض وجه آخر. فالحديث يُعْلي الموت كما رأينا ويصوّر الدنيا دار باطل والآخرة دار حق. لكنه قد يصور الرسول إنسانًا يتعلق بالدنيا ويكره موته ويحزن لموت الآخرين فقد حزن لموت إبراهيم وهو يعلم أن «له (أي إبراهيم) مرضعًا في الجنة»(1) وحزن لمقتل الصحابة وهو الذي عرضت عليه الجنة ورأى للشهداء منها المقام الأرفع.

وتناقض هذين الأمرين لا يعني نفي أحدهما للآخر واستحالة وجودهما معًا في الثقافة نفسها. بل إنهما نزعتان مختلفتان باختلاف مصادرهما. فإعلاء الموت مصدره الأيديولوجيا الإسلامية التي لابد أن تعد بالبعث وأن تجعل الشهادة مثلاً أعلى، شأنها في ذلك شأن كل أيديولوجيا. والنظرة إلى الموت كما هو بكل أبعادة السلبية يعود إلى أن التصورات المذكورة أو هذه الأيديولوجيا بصفة عامة لا يمكن أن تكون حاضرة في ذهن الفرد وفي حياته حضوراً دائمًا - لا سيما إذا تعلق الأمر بموته هو - ولا يمكن أن تسد كل الثغرات الدنيوية اللادينية في تفكيره. إلا أننا نلاحظ رغبة الحديث والجهاز التأويلى من حوله في إخفاء هذه النزعة الأخيرة لأنها تناقض الأولى إذا نظرنا إليهما من داخل البنية الفكرية الدينية لا من خارجها.

فكثيرًا ما يلجأ الحديث إلى التأويل أو تحويل وجهة المعنى في الأحداث التي يسردها. فقد حل التناقض بين قول الرسول : «من

(1) بخ. كج. ب. ما قيل في أولاد المسلمين.

أحب لقاء الله أحب الله لقـاءه ومن كره لقاء الله كـره الله لقاءه» وقول بعض أزواج الرسول أو بعض الصـحابة : «إنا لنكره الموت» بأن قصر حب لقاء الله أو كرهه على لحظات الاحتضار الأخيرة : «إذا شـخص البصـر وحشـرج الصدر واقـشـعر الجلد وتشـجنت الأصابع فـعند ذلك من أحب لقاء الله أحب الله لقـاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه»[1]. والحديث الذي يذكر فيه لجوء الرسول إلى المعوذات لدفع الحمَّى عنه[2] يناقضـه حديث آخر : «(...) فلما مـرض الرسول ﷺ وثقل أخـذت بيده لأصنع به نحـو ما كان يصنع فانتزع يده من يدى ثم قـال : اللهم أغفر لي واجعلني مع الرفيق الأعلى فـذهبت أنظر فإذا هو قـد قضى»[3]. فآخـر ما فعلـه الرسول حســب هـذا الحـديث ليس استنانه بـالسواك[4]. وإنما منع عائشة من رقيـاه. والاختلاف في هذه المرويات رغم أنها تعود كلها إلى عائشة يعكس جانبًا ضئيلاً من التناقض حول احتضار الرسول ووفاته وتجـهيزه[5]. ثم إن أمر الرسـول بوضع ماء له في المخضب ثلاث مرات[6] وأمره بإراقـة سبع قرب لم تحلل أو كِيـتهُنَّ

(1) مس. ك. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.

(2) بخ. ك. المغازى، مرض النبى (ص) ووفاته. ومس. ك. السلام.

(3) مس. ك. السـلام.

(4) مس. ك. الجـمعـة، ب. من تسـوّك بـسواك غـيـره، ومس. ك. الصحـابة (رض).

(5) أنظر : Blachère, R., Le problème de Mahomet, pp. 126-127

(6) مس. ك. الصلاة.

عليه[1] جعلت الغاية منه خروج الرسول للصلاة بالمسلمين. وفي قصة موسى صك مكوسي ملك الموت لأنه كره أن يموت. لكنه كره أن يعيش سنين طويلة بعدد الشعرات في متن ثور. وقد نفى الدهلوي - أحد الشراح - أن يكون موسى قد كره الموت: طلب (موسى) من الله أن يمهله حتى يفتح بيت المقدس وما كان ذلك منه كراهة لموته»[2] فهو يناقض ما جاء على لسان ملك الموت وقد عاد إلى ربه: «أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت»[3].

أما بكاء الرسول فقد اعتبر رحمة: «هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده وإنما يرحم الله من عباده الرحماء»[4] أو «إنها رحمة... إنّ العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول إلا ما يرضي ربنا...»[5] أو «ألا تسمعون أن الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا - وأشار إلى لسانه - أو يرحم ...»[6] وكثيراً ما ينسب البكاء إلى النساء فهن الباكيات والمعولات كما سنرى وهن اللاتي يعبّرن عن طابع الفاجعة في الموت برثائهن الموتى. قالت فاطمة تنعى أباها الرسول: يا أبتاه

(1) بخ. ك. الوضوء، ب. الغسل والوضوء في المخضب والقدح والخشب والحجارة.

(2) الدهلوي، رسالة شرح تراجم أبواب البخاري ص 114.

(3) بخ. كج. ب. من أحب الدّفن في الأرض المقدسة أو نحوها. ومس. ك. الفضائل.

(4) بخ. ك. القدر، ب. كان أمر الله قدر مقدوراً، ومس. ك. الفضائل.

(5) بخ. كج. ب. قول النبي ﷺ: إنا عليك لمحزونون. ومس. ك. الفضائل

(6) بخ. كج. ب. البكاء عند المرض. ومس. كج.

أجاب ربًّا دعاه يا أبتاه من جنة الفردوس مأواه يا أبتاه إلى جبريل ننعاه. فلما دفن قالت : يا أنس أطابت أنفسكم أن تحثوا على رسول الله التراب؟»(1) .

فما عبّرنا عنه بالموت المعيش عناصر حديثية متفرقة تسمى الموت باسمه وقد حاول الحديث والشروح من حوله طمسها. وليست لهذا المظهر من التعبير عن الموت وظيفة محددة على ما يبدو بخلاف المظاهر الأخرى فإن الموت الإيجابي «يعلي الموت» والمظاهر الأخرى من الموت السلبي تبرز للعيان بشاعة موت المشركين والمنتحرين ومن فارقوا الجماعة وعصوا إمامهم وترثى للذين يموتون غرباء فجأة. فهي تشد أزر المجموعة وتعاقب الخارجين عنها وتجعلهم من أهل النار في الآخرة. ويمكن تعريف هذه المظاهر الأساسية من الموت طبقًا لموقف محدد من الآخرة لأننا لا نجد في الحديث تقابلاً بين الحياة والموت بل تقابلاً بين الحياة الدنيا والآخرة فبصفة عامة ينبني «الموت الإيجابي» على الرغبة في الآخرة وينبني «الموت المعيش» على الرغبة في الحياة الدنيا بقطع النظر عما وراءها الآخرة حاضرة فيه لكنها منفية وموت المشركين والمنتحرين يعرّف بما سيعقبه من عذاب في الآخرة. فالميت يدخل بموته عالمًا حافلاً بالأحداث وليست موتته تلك هي الأخيرة بل إنه يذوق أنواعًا أخرى من الموت بعدها. فالعلاقة بين الموت والتصورات الأخروية وثيقة ولابد من النظر في مختلف وجوهها.

(1) بخ. ك. المغازي، ب. مرض النبي ﷺ ووفاته.

الفصل

الثالث

3

المــوت والتصــورات

الأخرويــــة

ليس الزمن في الإسلام دائريًا صرفًا فيه عود على بدء أبديٍّ وتداول بين الحياة والموت كما هو الشأن في بعض الأديان غير السماوية، بل إنه زمن خطي يمكن أن نرمز إليه بمحور زمني يبتدئ بولادة الإنسان ويمتد إلى ما بعد موته لأن موته دخول في زمن آخر لعله أهم من الأول بل لعل حياته لا تعدو أن تكون نقطة في هذا المحور كما سنرى وليس لهذا المحور نهاية طبعًا وإن كان استقرار الإنسان بأحد فضائي الآخرة - الجنة أو النار - هو آخر المطاف بعد سلسلة من الأحداث الأخروية. ويمكن في مرحلة أولى أن نتعرض إلى جملة هذه الأحداث التي يشهدها الميت بعد موته الأول أي إلى الزمن الأخروي وأن ننظر بعد ذلك في صفة الفضاء الأخروى الذي ينتهي إليه وفي العلاقة بين موت الفرد وهذا الفضاء كما يصوره الصحيحان.

1 - الأحداث الأخروية

يمكن أن نجعل مفهوم الأخرة في الإسلام يتسع لكل الأحداث التي تعقب موت الإنسان - أي موته الأول - فليست نهاية الكون فاتحة الآخـرة بل كل ما يلحق بالميت بعد دفنه من فتنة وامـتحان. وقد قارن القسطلاني بين كلام الجنازة والناس يسيـرون بها فاعتبره في حكم الدنيا وصياح الميت في قبره وهو يعذب فاعتبره في حكم الآخرة. أمـا كلام الميت قبل دفنه فـتسمعـه الجن دون الإنس وأما صياح الميت في قبره فـلا تسمعه الجن ولا الإنس. يقول في تأويل «فيـصيح - أي الميت في قبره - صـيحة يسـمعها كل مـا يليه إلا الثقلين»[1] : «فإن قلت لم مُنِعت الجنّ سـماع هذه الصيـحة دون سماع كلام الميت إذا حُمل وقال قـدموني قدموني أجيب بأن كلام

(1) أنظر بح. كج. ب الميت يسمع خفق النّعال، ومس. ك. الجنة.

الميت إذ ذاك في حكم الدنيا وهو اعتبار لسامعه وعظة فأسمعه الله الجن لما فيهم من قوة يثبتون بـها عند سماعه بخلاف الإنسان الذي يصعق لو سمعـه. وصيحة الميت في القبر عـقوبة وجزاء فدخلت في حكم الآخرة[1] . ولا يخفى مـا في هذا التأويل من مـحاولة العقلنة والتوفيق بين العناصر الحـديثية المختلفة إلا أنه يدل على أن الآخرة في هذه المنظومة تبتدئ بعذاب القبر.

ويمكن أن نقسم هذه الأحـداث إلى «فردية» تعـرض لكل فرد على حدة ومنهـا عذاب القبر والموت الثاني و «كـونية» تعم الكون كله وتهم جميع الخلق ومنها قيام الساعة والبعث وذبح الموت. إلا أننا لن نتبع هذا التـصنيف في تقديمنا لهـذه الأحداث وإنما آثرنا أن نتعرض إليها في تتابعها الزمني لكي يتضح لنا مسار المحور الزماني الذي سبق ذكره.

أ - عذاب القبر

ذكر عذاب القبر في قرابة ثلاثـين حديثًا وهو موضوع رئيسي في واحد وعـشرين منها. فـهو من الأحداث الأخـروية التي عني الحديث بوصفـها وتفصيلها. ويمكـن أن نميز بين نوعين من عذاب القبر أحدهمـا يعني عقاب الله للميت طالما هو في قبـره لما اقترفه في دنيـاه، والآخـر يـعنى فـتنة القـبـر أي سـؤال المـلكين الميت وامتحانهما إياه. فعذاب القبر بالمعنى الأول «عقاب» وبالمعنى الثانى

(1) إرشاد الساري ج 5 ، ص 435.

فتنة والمعنى الأول لعذاب القبر معنى أصلي والثاني اصطلاحي وهو المقصود في أغلب الأحاديث.

• عذاب القبر

لعذاب القبر بالمعنى الأول أسباب متنوعة فقد يعذب الميت في قبره لبكاء أهله عليه[1] وقد يعذب لعدم استتاره من البول أو لأنه يسعى بالنميمة[2]. وكذلك فإن المشركين[3] واليهود[4] يعذّبون في قبورهم ويسمع الرسول صياحهم فيقول : «لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر»[5].

فعذاب القبر بهذا المعنى الأول مكمل لعذاب النار في الآخرة وإن كان سابقًا له ولعل عذاب القبر المتعوذ منه هو العذاب الذي يتواصل بعد سؤال الملكين وفتنة القبر. وقد جمع الرسول في أدعيته بينهما : «اللهم إنا نعوذ بك من عذاب جهنم ونعوذ بك من عذاب القبر»[6]. أو «اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار وفتنة النار (ويُرْوَى وفتنة القبر) وعذاب القبر...»[7] وقد يدعو الرسول

(1) أنظر مثلاً بخ. كج. ب. قول النبي ﷺ : يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه ومس. كج.

(2) بخ. كج. ب. عذاب القبر من الغيبة والبول ومس. ك. الطهارة.

(3) مس. ك. الجنة.

(4) بخ. كج. ب. التعوّذ من عذاب القبر. ومس. ك. الجنة.

(5) مس. ك. الجنة.

(6) المصدر نفسه. ك. الصلاة.

(7) بخ. ك. الدعوات. ب. التعوّذ من المأثم والمغرم. ومس. ك. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.

لجنازة فيقول : «اللهم... أدخله الجنة وأعـذه من عذاب القبر أو من عذاب النار»[1] وقد يأمر المسلمين بالتعوذ من هذا العذاب[2]. وعندما سألت أم حـبيبة[3] الله أن يبقى لها زوجها وأباها وأخاها قـال لها الرسـول : «(...) لو كنت سـألت الله أن يعيـذك من عذاب في النار أو عذاب في القبر كان خيرًا وأفضل»[4] .

فعقاب الله ليس واحدًا بل إن منه ما يكون في القبر قبل قيام الساعـة ومنه ما يكـون في جهنم بعـد قيامـها ومنه مـا يكون يوم القيامة فـ «ليس أحد يناقش الحساب يوم القيامة إلا عذّب»[5] .

• فتنة القبر

هي المعنى الثاني المقصود بعـذاب القبر وهي إحدى الفتن التي يُمتحن بها المرء في دنياه وآخرته، وقد وُصِفت في ثلاثة أحاديث: «فإن العبد إذا وُضع في قبره وتولى عـنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان : ما كنت تقول في هذا الرجل لمحمّد ﷺ. فـأمّا المؤمن فيقـول : أشهد أنه عبـد الله ورسوله فيقال له : انظر إلى مقعدك من النار وقد أبدلك الله به مقعدًا من

(1) مس. كج. ك. الجنة.
(2) المصدر نفسه.
(3) هي أم حبيبة بنت أبي سفيان وزوج الرسول.
(4) مس. ك. القدر.
(5) بخ. ك. الرقـاق. ب. من نوقش الحسـاب عُذّب. ومس. ك. الجنة وصـفة نعيمها.

الجنة فيراهما جميعًا. قال قتادة : وذكر لنا أن يُفسح في قبره ثم رجع إلى حديث أنس قال : وأمّا المنافق والكافر فيقال له : ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول : لا أدري كنت أقول ما يقوله الناس فيقال لا دريت ولا تليت ويضرب بمطارق من حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين». وعلّق قتادة : «وذكر أنه (أي المؤمن) يفسح له في قبره سبعون ذرعًا ويملأ عليه خضراً إلى يوم يبعثون»[1]. وفي حديث البراء بن عازب : «إذا أقعد المؤمن في قبره أتى ثم شهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمّدًا رسول الله فذلك قوله ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾[2] . وفي حديث أسماء بنت أبي بكر : «يؤتى أحدكم فيقال له : ما علمك بهذا الرجل فأما المؤمن أو الموقن لا أدرى أي ذلك فيقول : محمّد رسول الله ﷺ جاء بالبينات والهدى فأجبنا وآمنا واتبعنا فيقال له : «نم صالحًا فقد علمنا إن كنت لموقنا وأمّا المنافق أو المرتاب لا أدري أيتهما قالت أسماء فيقول : لا أدري سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته»[3]. ويمكن أن نبدى بعض الملاحظات حول هذه الأحاديث الثلاثة :

** أن العنصر الأساسي الذي تقوم عليه فتنة عذاب القبر هو امتحان الملائكة لعقيدة الميت وهو عنصر تشترك فيه الأحاديث

(1) بخ. كج. ب الميت يسمع خفق النّعال، ومس. ك. الجنة..

(2) بخ. كج. ب. ما جاء في عذاب القبر، ومس. ك. الجنة وصفة نعيمها وأهلها..

(3) بخ. كج. ب. التعوذ من عذاب القبر. ومس. ك. الصلاة..

الثلاثة، لكن في الحديث الأول تفاصيل كثيرة منها ما يصف العذاب الجسدي الذي يسلط على المنافق أو الكافر ومنها ما يصف عرض المقعد من الجنة على المؤمن ويصف اتساع قبره. ثم إن الحديث الأول يذكر عدد الملائكة الذين يتولون هذه المهمة فهم اثنان. وقد أرخ فنسنك لتطور فكرة عذاب القبر فجعله على أربع مراحل ففي الأولى لا يُذكر الملائكة أحيانًا وفي الثانية يذكر ملك واحد وفي الثالثة يذكر ملكان وفي الرابعة يذكر هذان الملكان ويسميان فهما المنكر والنكير. وهذا التطور يبتدئ بالقرآن وينتهي بصحيح الترمذي[1]. فحديث أنس يأتي في المرحلة الثالثة من تطور هذه الفكرة كما صوره فنسنك. فقد تكون التفاصيل فيه من العناصر المضافة إلى نواة حديثية أولى لعل الحديث الثاني والحديث الثالث يمثلانها إذ لا تذكر فيهما الملائكة وتبنى الأفعال فيهما بناء المجهول (أُتِيَ، يُؤْتَى، يُقالُ له...).

** إن في حديث البراء بن عازب ربطًا بين الحديث والقرآن في هذا الصدد فسؤال الملكين تفسير لـ **﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾**[2]. وقد حرص البخاري على إظهار هذه العلاقة فعنون الحديث ببعض الآيات قائلاً: «باب ما جاء في عذاب القبر وقوله تعالى: **﴿إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾** وقوله جل

(1) Encyclopédie de l'Islam. 1969, I/192 (Adab a Qabr).

(2) «يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء» - سورة إبراهيم، عدد 14، آية 27.

ذكره ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ﴾[1] . وهذه العودة المتكررة إلى القرآن لإثبات عذاب القبر تعكس خصومةً بين قائلين بعذاب القبر ومبطلين له. يقول القسطلاني : «وقد ادعى قوم عدم ذكر عذاب القبر في القرآن وزعموا أنه لم يرد ذكره إلا من أخبار الآحاد فذكر المصنف آيات تدل لذلك ردًا عليهم فقال : وقوله تعالى : ﴿إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ. . .﴾[2] . وكما يلاحظ ليس في الآيات المذكورة ما يدل فعلاً على سؤال الملكين وعذاب القبر كما صورهما الحديث ولكن أريد من حديث أنس أن يكون دليلاً على أن العذاب المذكور في القرآن يلحق بالجسد لا بالروح وهذا هو رأي الأغلبية السنية وهو الذي ينتصر له البخاري والمحدِّثون بخلاف الرأي القائل بأن العذاب يلحق بالروح[3] .

فعذاب القبر عذاب حسّي ولكنه ليس حسيًا محضًا فقد رأينا أن الحديث لا يتصور روحًا محضًا وجسدًا محضًا ينفصل كل منهما عن الآخر بالموت أو على الأقل لا يطرح الحديث هذه المسألة. ووجود حديث يذكر مصير الروح بعد مفارقتها الجسد

(1) بخ. كج. ب. ما جاء في عذاب القبر والآيات المذكورة هي على التوالي : سورة الأنعام عدد 6 آية 93، سورة التوبة عدد 9 آية 101 ، سورة غافر عدد 40 آية 45.

(2) إرشاد الساري ج 5 ص 460.

(3) أنظر : Encyclopédie de l'Islam, I/192 (cAdhab al-Qabr)

وتلّقي ملكين لهـا يصعـدانها إلى «سـجين» أو إلى «أعلى عليين» ليس مما يناقض عذاب الميت في قبره فالحديث يراكم على الموضوع الواحد عقائد عـديدة متنوعة قد نجدها نحن متناقـضة ولكنها تعود في الحقـيقـة إلى ما ذهبنا إليـه من أن كلا منهـا يمثل بناء خيـاليًا مستقلاً.

ويمكننا بالاعتماد على مجموعة أخرى من الأحاديث أن تؤرخ لظهور هذه الفكرة أو النواة الأولى منها في عصر الرسول وإن كان التاريخ في مثل هذه الأمور من باب الافتـراض والتخمين. فعذاب القبـر حسب مـجموعـة من المرويات تعود إلى عـائشة[1] عقـيدة يهودية تبناها مـحمّد وإن اسـتغربهـا في البداية. تقول عـائشة: «دخل على رسول الله ﷺ وعندي امرأة من اليهود وهي تقول: هل شعـرتم أنكم تفتنون في القـبور؟ قالت: فـارتاع رسول الله ﷺ وقال إنما تـفتن يهود. قالـت عائشة فلبـثنا ليالـي. ثم قال رسـول الله ﷺ هل شـعـرت أنه أوحى إليّ أنّـكم تفـتنون في القبور؟ قـالت عائشة: فـسـمعت رسول الله ﷺ يستـعيذ من عذاب القبر»[2]. وبين كسوف الشمس وعذاب القـبر علاقة وثيقة فقد أنذر الرسول المسلمين بعذاب القبر يوم كسفت الشمس. ويبدو من حديث روته عائشـة أن بين إخبار اليهودية الرسول بفـتنة القبر

(1) بخ. كج. باب ما جاء في عذاب القبر. ك. الدعوات. ب. التعوذ من عذاب القبر. ومس. ك. الصلاة.

(2) مس. ك. الصلاة.

وكسـوف الشمس تقارباً زمنيّاً فقد «جـاءت يهودية تسأل عـائشة «فقالت لهـا : أعاذك الله من عذاب القبر فسـألت عائشة (رض) رسول الله ﷺ : أيعـذب الناس في قبـورهم فقـال رسول الله ﷺ عائذاً بالله مـن ذلك ثم ركب ذات غداة مركـباً فخـسفت الشمس فرجع ضـحى فمرّ رسول الله ﷺ بين ظهـراني الحجر ثم قام النـاس وراءه (. . .) فقال مـا شاء أن يقـول ثم أمرهم أن يتعوذوا من عذاب القبر»[1] . وإن سلمّنا بأن كسوف الشمس كان يوم وفاة إبراهيـم ابن الرسول[2] وسلمنا بأن وفـاة إبراهيم كانت سنة 10 هـ[3] فإنه بوسعنا أن نفترض أن فكرة عذاب القبر ظهرت أو اتضحت حوالى سنة (10 هـ).

وفي مـجمـوعتنا مـا يدل على أن هذه الفكرة كان لهـا وقع شديد على النفوس فقد «ارتاع الرسول» عدما ذكرت اليهودية فتنة القبر[4] وقد «ضج المسلمون ضجة» عندمـا قام رسول الله خطيباً فذكـر فتنة القبـر التي يفتن فيـها المرء[5] وكمـا أن الله لا يسمع الإنس صياح الموتى وهم يعذبون في قبورهم خشية أن لا يتدافنوا فإنه لا يسـمعـهم صياح الكـافر أو المنافق وقد ضـربه ملكا الموت

(1) بخ. ك. الكسوف. ب. التعوذ من عذاب القبر في الكسوف.

(2) المصدر نفسه ك. الكسوف، ب. الصلاة في كسوف الشمس.

(3) ابن سعـد، الطبقات الكبـرى، بيـروت، دار صـادر دار بيروت 1960 ج 1 ص 142-143.

(4) مس. ك. الصلاة.

(5) بخ. كج. ب. ما جاء في عذاب الله.

بمطرقة من حديد. ومما يدل على الرهبة التي تبعثها في النفوس فكرة عذاب القبر كثرة الأحاديث التي يتعوذ فيها من هذه الفتنة(1).

وكما أن عذاب القبر بالمعنى الأول الذي طرقناه سابقًا صنو لعذاب النار فإن فتنة القبر إحدى الحلقات في سلسلة طويلة من الفتن منها فتنة المسيح الدجال وفتنة المحيا والممات. فلابد من التعوذ من «أربع» : من «عذاب القبر وعذاب النار وفتنة الممات، وفتنة المسيح الدجال»(2) . وفتنة القبر شبيهة بفتنة المسيح الدجال. قال الرسول : «لقد أوحي إليّ أنكم تفتنون في القبور مثل أو قريبًا من فتنة الدجال»(3). ونجد توليفًا آخر للأربع المتعوذ منهنّ. فقد كان الرسول يقول في دبر الصلاة : «اللهم إنى أعوذ بك من الجبن وأعوذ بك من أن أُرَد إلى أرذل العمر وأعوذ بك من فتنة الدنيا وأعوذ بك من عذاب القبر»(4) . ولا تنسب الفتنة إلى القبر والدنيا والمحيا والممات والمسيح الدجال فحسب بل تنسب أيضًا إلى أمور أخرى قد تفتن المسلمين عن دينهم : «اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار وفتنة النار (ويُروى وفتنة القبر) وعذاب القبر وشر فتنة

(1) أنظر على سبيل المثال بخ. كج. ب. التعوذ من عذاب القبر. ب. التعوذ من عذاب القبر في الكسوف ومس. ك. الجنة.

(2) بخ. كج. ب. التعوذ من عذاب القبر. ومس ك. الصلاة.

(3) بخ. ك. العلم. ب. من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس ومس. ك. صلاة الاستسقاء.

(4) بخ. ك. الجهاد والسير. ب. ما يتعوذ من الجبن.

الغنى وشر فتنة الفقر ومن شر فتنة المسيح الدجال»[1]. وقد أمر الرسول المسلمين من حوله بالتعوذ من كل الفتن «قال : تعوذوا بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن قالوا : نعوذ بالله من فتنة الدجال»[2] .

ب - إقتراب السّاعة

يصور الحديث فناء الكون قريبًا وشيكًا. فقد كان الرسول يظن أن صبيان اليهود بالمدينة المسيح الدجال الذي يظهر عند اقتراب الساعة[3] «وقد خسفت الشمس في زمانه فقام فزعًا يخشى أن تكون الساعة حتى أتى المسجد فقام يصلى بأطول قيام وركوع

(1) المصدر نفسه. ك. الدعوات. ب. التعوذ من المأثم والمغرم، ومس. ك. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.

(2) مس. ك. الجنة.

(3) بخ. كج. ب. إذا أسلم الصبيّ فمات هل يُصَلّى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام. مس. ك. الفتن وقد خص مورابيا هذا الموضوع بالدراسة التالية :

Morabia, A. {L'Antéchrist (ad-Daggal) s'est il manifesté du vivant de l'Envoyé d'Allah" in Journal Asiatique, 1979, fasc. 1 et 2 T CCLXVII pp. 81-99.

ولئن كنا نشاطر موارابيا حيرته وتردده إزاء تضارب الأخبار والآراء حول شخصية ابن الصائد فإننا لا نجزم معه بأن شخصية المسيح الدجال ابتدعت بعد وفاة الرسول. ولعل الحرج الذي وجده المتأخرون في الحديث عنه - وقد بيّنه المؤلف أحسن بيان - يدل على تناقض بين عناصر حديثية أولى - تعود إلى عهد الرسول وعناصر أخرى متأخرة تريد عقلنة الظاهرة وبناء سيرة موحدة منسجمة للرسول.

وسجود ما رأيتـه يفعله في صلاة قط»[1]. وكان الأعراب يسألون النبي متى الساعـة فينظر إلى أصغرهم فـيقول : «إن يعش هذا لا يدركه الهرم حتى تقـوم عليكم ساعتكم»[2]. وقد اضطر الشراح والمؤولون إلى تأويل مثل هذه الأحـاديث لأن الساعة لم تقم كـما هو منتظر فحـملوا الساعة التي هي نـهاية الكون على الموت الذي هو نهاية الفرد «فساعتكم» تعني «موتكم». وإن كان اقتراب الساعة فكرة هامة في بداية الدعوة الإسلامية وإن كان الإسلام دينًا أخرويًا موجـهًا إلى نهاية الكون والآخـرة فإننا لا نذهب مذهب كـازانوفا Casanova في جعل هذه الفكرة أو هذه النظرة إلى الزمن «مذهبه الحقيقي» والأسـاسي الذي إن لم نقل أنه زُيف فهو على الأقل قد أُخفي بعناية فائقة»[3] فاحتجاج هذا الكتاب على أن محمّدًا «كان يظن نفسـه آخر من اصطفاه الله من الرسل لكي يشهـد مع المسيح العائد إلى الأرض نهاية الكون»[4] لا يخلو من الغلو الذي جعله يختزل الدعوة المحمدية في أحد عناصرها.

وتسبق الساعة فتن متلاحقة منها فتن ذات طابع سياسي لعلها صدى للفتن التـاريخية التي شـهدها المسلمون منذ خـلافة عثـمان

(1) مس. ك. صلاة الاستـسقاء.

(2) بخ. ك. الرقاق. ب. سكرات الموت.

(3) Casanova, P., Mohammed et la fin du monde : étude critique sur l'Islam Primitif, Paris, P. Geuthner, 1911-1914, fasc. 1, p. 3.

(4) المرجع نفسه ص 8.

ومماثلة المسلمين بين فتن أشراط الساعـة وهذه الفتن التاريخية تدل على إسقاطهم الماضي أو الحاضر على المسـتقبل وجعلهم المستقبل تكرارًا لهمـا أو لعلها تدل على شعور المسلمين في كـل عصر بأن الساعة اقـتربت وأن ما يرونه في زمانهم من أحـوال هي أشراطها التنى تعلن عنهـا. وفي هذه الحالة يصبح الموت قـبل قيام السـاعة خلاصًـا وراحة من هـذه الفتن التي يحال فـيهـا بين المسلم ودينه وطاعته لإمامه واتباعه السنة والجماعة.

فقد كان حُذَيْفَةُ بن اليمـان «يسأل الرسول عن الشر مخافة أن يدركه. ومن عـلامات هذا الشر «قـوم يستنون بغيـر سنة الرسول ودعاة على أبواب جهنم وما على المؤمن حينئذ إلا أن يلزم جماعة المسلمين وإمامـهم. ولما سأل حذيفة الرسـول : فإن لم تكن لهم جمـاعة ولا إمام أجابه : فـاعتزل تلك الفـرق كلها ولو أن تعض على أصل شجـرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك»[1]. وتنبأ الرسول بفتن كثيرة تلحق أمته : «إن أمـتكم هذه جعل عافيتها في أولها وسـيصيب آخـرها بلاء وأمور تنكرونهـا وتجيء فتنة فـيرفق بعضها بعضا وتجيء الفتنة فيقول المؤمن : هذه مهلكتي ثم تنكشف وتجئ الفتنة فيقـول المؤمن : هذه هذه. فمن أحب أن يُزحْزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليأت إلى الناس الذي يجب أن يؤتى إليه ومن بايع إمامًا فـأعطاه صفقة يده وثمرة قلبـه فليطعه إن استطاع فـإن جاء آخر ينازعه فـاضربوا

(1) مس. ك. الإمامة.

عنق الآخر»[1] .

ومن أشراط الساعة أن الأحياء يحسدون الأموات على موتهم «لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول : «يا ليتنى كنت مكانه»[2]. ولن تقوم الساعة إلا على شرار الخلق لأن الله يبعث ريحًا من اليمن «ألين من الحرير فلا تدع أحدًا في قلبه مثال ذرة من إيمان إلا قبضته»[3] .

وواضح أن مثل هذه الأحاديث تندرج ضمن خطاب سياسي سنّيّ ليست نهاية العالم والموت فيه إلا وسيلة إقناعية وأسلوبًا.

ج - بعث الموتى

إن كان البعث موضوعًا أساسيًا من مواضيع القرآن[4] فإنه لم يذكر إلا في حديثين من مجموعتنا لم يقصد منهما الاستدلال على حقيقة البعث وقدرة الله على نشر الموتى كما هو شأن القرآن غالبًا بل إن أحدهما يجعل الشك في إحياء الله الموتى من حق الإنسان «ليطمئن قلبه». قال الرسول : «نحن أحق بالشك من إبراهيم عليه السلام إذ قال ك «رب أرنى كيف تحيى الموتى. قال :

(1) المصدر نفسه، ك. الإمارة.

(2) بخ. ك. الفتن، ب. لا تقوم الساعة حتى يُغبط أهل القبور ومس. ك. الفتن وأشراط الساعة.

(3) مس. ك. الإيمان.

(4) أنظر : Muhmmad's thoughts on death' chap. II p. 6, chap IV pp. 30-35, chap V pp. 41-44' chap VI pp. 45-50.

أو لم تؤمن؟ قـال : بلى ولكن ليطمـئن قلبي»[1] والآخر دعـاء للرسول شبه فيه اليقظة بالنشور كما سنرى.

وقد جعل الحـديث محمداً أول من يفتتح هذا العـهد الجديد فهو أول من يبعث وينشق عنه القبر : «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة وأول من ينشق عنه القبر وأول شـافع وأول مشفع»[2] وهو «فرط للمسلمين»[3] والفرط هو الذي «يتقدم الواردة ليصلح لهم الحياض والدلاء ونحوهما»[4] .

ونجد فـي الحديث تماثلاً بين النوم والموت من جـهة واليـقظة والنشور من جهـة أخرى فقد «كان النبيّ ﷺ إذا أخذ مـضجعه قال : اللهم باسـمك أحيا وباسـمك أموت. وإذا استيـقظ قال : الحمـد لله الذي أحيانا بعـدما أماتنا وإليـه النشور»[5] ومثل هذه المعاني مما ورد في القرآن : ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[6]. فالنوم نوع من الموت واليقظة نوع من النشور والبـعث يقظة الموتى فهو تكرار

---

(1) بخ. ك. خلق آدم وذريته. ب. وإذ قال إبراهيـم ربّ أرني كيف تحيي الموتى، ومس. ك. الإيمان.

(2) مس. ك. الفضائل.

(3) بخ. كج. ب. الصلاة على الشهيد. ومس. ك. الفضائل.

(4) القسطلاني، إرشاد الساري ج 5 ص 440.

(5) مس. ك. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.

(6) سورة الزمر عدد 39 آية 42.

لبعث دوري ينتظم حياة الناس في الدنيا : موت مؤقت فيقظة أو بعث. . . ثم موت نهائي ثم بعث.

د - الموت الثاني أو الثالث

هو من المواضيع القرآنية التي تعرّض إليها شونسي في الفصل الثالث من دراسة وهو بعنوان «الموت واللعنة»[1] فممّا جاء في القرآن ﴿**لا يَذُوقُونَ** (المتقون) **فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَةَ الأُولَىٰ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ**﴾[2] ﴿**وَلَوْلا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلاً (٧٤) إِذًا لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا**﴾[3]. وقد حمل شونسي الموت الثاني في هذه الآيات على أنه جهنم لأن هذا الموضوع مما ورد في كتابات نرساى Nar-sai وغير من كُتّاب المسيحيين[4]. وهو في ذلك يختلف عن المفسرين المسلمين الذين يتجنبون اعتبار عقاب الجحيم موتًا ثانيًا»[5]. ويمكن أن نرد تأويل شونسي هذا إلى رغبته في العثور على المواضيع المسيحية في القرآن ولو كانت صياغة القرآن لها مختلفة إذ هو أميل إلى التجسيم والتعبير عن الأفكار المجردة بالتصوير الحسيّ. أمّا ما جاء في مجموعتنا من حديث عن الموت الثاني فلا مجال لأن يؤول على أنه موت مجازي في جهنم. قال

(1) Muhammad's thoughts on death, pp. 14-15' 21-25.

(2) سورة الدخان عدد 44 آية 56.

(3) سورة الإسراء عدد 17 آية 74-75.

(4) Muhammad's thoughts on death, p. 22.

(5) المرجع نفسه ص 14.

عمر للرسول وهو مسجّى : «بأبى أنت يا نبى الله لا يجمع عليك موتتين أما الموتة التي كتبت عليك فقد متَها»[1]. يقول القسطلاني في تأويل هذا الحديث : «أشار به إلى الرد على من زعم أنه يحيا فيقطع أيدى رجال لأنه لو صح ذلك لزم أن يموت موتة أخرى فأخبر أنه أكرم على الله من أن يجمع عليه موتتين كما جمعهما على غيره كالذي مر على قرية أو لأنه يحيا فى قبره ثم لا يموت»[2]. فالمعنى الأول خاص بالرسول فهو لن يبعث في الدنيا كالمسيح ليخلص البشرية من الآثمين (ليقطع أيدي الرجال) ثم يموت الموتة الثانية. والمعنى الثاني عام وهو يفترض موت كل إنسان في قبره بعد أن يمتحنه الملكان. وتبعًا لذلك فعذاب القبر ليس عذابًا متواصلاً إلى يوم القيامة بل إنه ظرفي يعقبه موت ثانٍ.

لكن في الحديث نوعًا آخر من الموت الثاني هو موت من يناقش الحساب يوم القيامة. قال الرسول : «ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك فقالت عائشة يارسول الله أليس قد قال الله تعالى : فأمّا من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابًا يسيرا ؟ فقال : إنما ذلك العرض وليس أحد يناقش الحساب يوم القيامة إلا عُذّب»[3] . فهذا الموت يكون يوم القيامة لا إثر سؤال الملكين فهو الموت الثالث وليس الثاني.

(1) بخ. كج. ب. الدخول على الميت إذا أدرج في كفنه.

(2) إرشاد الساري ج 5 ص 376.

(3) بخ. ك. الرقاق. ب. من نوقش الحساب عذّب. ومس. ك. الجنة وصفة نعيمها وأهلها.

فالإنسان يذوق حسب الحديث ثلاث موتات الأولى بعد ولادته عندما يقبض الله روحه والثانية بعد سؤال الملكين والثالثة يوم القيامة.

هـ - ذبح الموت بعد القيامة

ذبح الموت هو آخر حدث أخروي: «إذا صار أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار»[1] يؤتى الموت كهيئة كبش أملح فينادى منادٍ: يا أهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم هذا الموت وكل قد رآه فيذبح ثم يقول يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار. خلود فلا موت ثم قرأ (أي الرسول): ﴿**وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ**﴾[2] ويمكن أن نبدي ملاحظتين حول هذا الحديث:

* إن ذبح الموت على هيئة كبش بعد يوم القيامة مما لم يرد ذكره في القرآن وإن كانت الآية المذكورة توهم بوجود رابط ما بين القرآن والحديث في هذا الصدد.

* إن ذبح الموت تجسيم لفكرة مجردة هي الخلود ولعل هذا الميل إلى التجسيم الذي سبق أن لاحظناه بخصوص تصور الروح وعذاب القبر يعود كما أسلفنا إلى عجز الفكر الديني في بدايته عن التجريد أو لعل هذا التجسيم من شأن الفكر الشعبي وهو لاشك مصدر من مصادر الحديث ينافسه ويقابله مصدر آخر هو

---

(1) بخ. ك. الرقاق. ب. صفة الجنة والنار. ومس. ك. الجنة وصفة نعيمها وأهلها.

(2) بخ. ك. التفسير. ب. سورة مريم ومس. ك. الجنة وصفة نعيمها وأهلها.

الفكر السّنّي المعقلن. وممّا قد يؤكد التناقض بين هاتين النزعتين أن مسلمًا أورد رواية أخرى للحديث لا يُذكر فيها الإتيان بالموت وعلى هيئة كبش ثم ذبحه وإنما يذكر قيام مؤذن ينادي: «يا أهل الجنة لا موت ويا أهل النار لا موت كل خالدٌ فيما هو فيه»[1].

ولكن هذه الملاحظة لا تكفي لتفسير كل العناصر في هذا الحدث. فالموت يتجسد كبشًا وهو يتجسد كبشًا أملح أي «أبلق بسواد وبياض»[2]. فلعل اختيار الكبش يعود إلى أنه الحيوان الذي يفتدى به عادة أو إلى أن ملك الموت يصور في بعض المصادر كبشًا. فقد طلب آدم رؤية ملك فأتاه في صورة كبش أملح مجنح[3].

ولعل السواد والبياض يرمزان إلى التناقض بين الشر والخير وإلى امتزاجهما في الحياة الدنيا ولعل ذبح الكبش الأبيض الأسود بعد يوم القيامة رمز إلى حل هذا التناقض إلى ما لا نهاية فقد «صار أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار» وانفصل الخير عن الشر إلى أبد الآبدين.

وهذا الحدث الأخروي لا يخضع لمبدأ التكرار والتماثل كبقية الأحداث السابقة له. فذبح الموت لا يتم إلا مرة واحدة وهو خاتمة الأحداث الأخروية وفاتحة زمان جديد خارج عن الزمن المسبب للفناء والبلى والموت.

---

(1) صحيح مسلم بشرح النووي م 4 ج 8 ص 153.

(2) لسان العرب ج 3 ص 521.

(3) عاشور، عذاب القبر ونعيمه ص ٥٥ نقلاً عن كتاب النصائح لابن ظفر الواعظ.

2 - الموت والفضاء الأخروي

فالآخـرة هي الحياة الحـقيقـية (الحيـوان) التي ينتظرها المؤمن بانتظاره لموته وليس ما يعنينا منها في هذا العنصر تحققها زمانيًا أي كونهـا حدثًا أو جملة من الأحـداث بل تحققـها مكانيًا أي كـونها فضاء يلقى فيه الإنسان مصيره النهائيّ. وسندرس بعض خصائص هذا الفضاء ثم ننظر في وجوه العلاقة بينه وبين الموت.

أ - الفضاء الأخروي

تتوفر في مدوّنتنا بعض المعطيات التي تصف فضاء الأخرة ولا سيمـا الجنة وقد رأينا أنها تخضع لمراتبّـية من الأسفل إلى الأعلى ويمكن أن نحيل على مـقال «جنة» بدائرة المعارف الإسلامـية وهو بقلـم لوى غـــارديه Louis Gardet [5] فـــإنه ألم يـكل أطراف الموضوع وإنما نكتفي في هذا الغرض بـإثارة بعض القضايا التي لها علاقة وثيقة بالموت والتصورات الأخروية.

فـالملاحظ أن الأخرة باعـتبـارها فضـاء حاضـرة في الأذهان حضـور الساعة أي الآخرة باعـتبارها زمنًا. فـإن بعض الأحاديث تفترض دخول الميت الجنة أو النار قبل القيامة وقبل الحساب. فعند وفاة إبراهيم «قال رسول اللـه ﷺ : إن له مرضعًا في الجنّة»[2] وأرواح الشهـداء تسرح كـما رأينا في الجنة وتأوي إلـى العرش[3]

(1) Encyclopédie de l'Islam, 1965. II/459-464.

(2) بخ. كج. ب. ما قيل في أولاد المسلمين، ومس. ك. الفضائل.

(3) مس. ك. الإمارة.

وقال الرسـول بعد جنازة ابن الدحداح أو أبي الدحـداح (كذا) : «كم من عذق معلق أو مدلي لابن الدحداح»[1] وقد رأى الرسول النار ورأى امـرأة من بني إسـرائيل تعـذب في هرّة. . . ورأى أبا ثمامة عـمرو بن مالك يجر قُـصْبهُ في النار[2] . فالرسول يـتمتع بملكة خـاصة تجعـله يدرك الآخرة ويراها. فـهو يرى حـوضه في الجنة: «وإني واللـه لأنظر إلى حـوضي الآن. . .»[3] ويرى الجنة والنار في يقظتـه : «إنه عرض عليّ كلّ شيء تولجـونه فعـرضت عليّ الجنة حتى لو تناولت منها قِطْفا فـقصرت يدي عنه وعُرِضت عليّ النار. . .»[4] ويراهما في نومـه : رأيت الليلة رجلين أتياني أخذًا بيدي وأخرجاني إلى الأرض المقدسة. . .»[5] .

فالجنة والنار قد خلقتا ودخلهمـا الأموات رغم العقيدة القاتلة بأن دخول الجنة أو النار مشروط بقيام الساعة ورغم العقيدة القاتلة بأن الميت يموت مـوته الثاني بعد أن يمتـحن في قبـره. فلا يدخل الميت الجنة أو الآخرة وإنما يعرض عليه مقعدهُ من النار إن كان من أهلها أو من الجـنة إن كان من أهلها فـيقال : هـذا مقعـدك حتى يبعثك الله يوم القيامة»[6] .

(1) المصدر نفـسه، كج.

(2) مس. ك. صلاة الاستـسقاء.

(3) بخ. كج. ب. صلاة الشهيد، ومس. ك. الفضائل.

(4) مس. ك. صلاة الاستسقاء.

(5) بخ. ك. التفسير : سورة براءة، ومس. ك. الرؤيا.

(6) بخ. كج. ب. الميت يُعرض عليه مقعده بالغداة والعشية، ومس. ك. الجنة.

ومثل هذا التناقض يرده شـونسي إلى عدم فهم محمّـد نفسه للحـياة بعـد الموت وهو في ذلك يعود إلى دراسـة لـ هورشفـيلد Hirschfield : «يحق لنا حـسب هورشفيلد أن نتـساءل عـمّا إذا كان لمحمد نفسه أي فـهم واضح لنظريته الخاصة فى الموت والحياة وراء القبر». فهو «يفضل إثارة سامعيه بالآمال والمخاوف التي يعبر عنها بطريقة عابرة أكثر منها واضحة»[1] . ولكننا يمكن أن نرد هذا التناقض إلى مـا سبق أن أشـرنا إليه من اخـتلاف العـقائـد حول اللامرئيات التي منها الروح والحياة بعد الموت في المجموعة الدينية الواحدة. ولعل هذا التناقض يعـود أيضًا إلى طبيعة الحـديث. فما كانت مناهج المحدثين في تصحيح الرواية ونقد الرجال لتمكن من تمـيـيز الأحاديـث الموضوعـة وهي كثيـرة مخـتلفة مـتضـاربة عن الأحاديث الصحيحة.

ورغم هذا الغموض فالآخرة حـاضرة في الأذهان قريبة حتى أن المجاهد يدركـها بحـواسه ويشتم رائحـتها وهو فـي طريقه إلى المعركة[2]. وبين هذا الفضاء والموت عـلاقات يمكن أن نردها إلى ثلاثة مبادئ.

ب - المبادئ التي تحكم العلاقة بين الموت والآخرة

يمكن أن نعـبـر عن هذه المبـادئ بثـلاث عـبـارات : فـأولاً

(1) Muhammad's thoughts on death, p. 35.

(2) بخ. ك. الجهاد، ب. قول الله تعالى : من المؤمنين رجـال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، ومس. ك. الإمارة.

«الأعمــال بالخواتيم» وثانيًــا «يبعث كل عبــد على ما مــات عليه» وثالثًا «مجــانسة العقوبات الأخــروية للأعمال الدنيوية». فــالعبارة الأولى للبخاري وقد وضعها عنوانًا أو «ترجم» كما كان يقول أهل الحـديث على أحاديث ســيأتــي ذكــرها[1] والعبــارة الثانيــة نص حديث[2] والعبارة الثالثة للقسطلاني[3] .

* تخضع قصص المتحــرين التي سبق أن تناولناها بالتحليل لهذا المبدأ فالمنتحر في كل الحالات مــجاهد يبلى البلاء الحسن فهو يعمل عــمل أهل الجنة ولكنه يختم حيــاته بعمل أهل النار فيــقتل نفسه[4]، وليس هذا المبدأ «عقليًا» لأنه يجعل عمل الإنسان طوال سنين من حياته معادلاً للحظاته الأخيرة. ولكنه يدل على أية حال على تشدد في النهي عن قتل النفس.

ويمكن أن تتم العملية العكسيــة فيعمل الرجل عمل أهل النار طوال حياته ثم يتوب فيكون من أهــل الجنة كذلك الذي قتل تسعة وتسعين نفسًا ثم قتل راهبًا ولما حــضره الموت «ناء ببصره نحو قرية فيها قوم صالحون فدخل الجنة»[5] .

---

(1) بخ. ك. الجهاد والسير، ب. لا يقول فلان شهيد ومس. ك. الإيمان.

(2) مس. ك. الجنة.

(3) إرشاد الساري ج 5 ص 445.

(4) بخ. ك. الجهاد والســير، ب. لا يقول فلان شــهيد ومس. ك. الإيمان، بخ. ك. الجــهاد ب. إنّ الله يؤيد الدّين بــالرجل الفاجــر ومس. ك الإيمان، بخ. ك. الدّيات ب. إذا قتل نفسه خطأ فلا ديّة له ومس. ك. الجهاد والسّير.

(5) مس. ك. التوبة.

وكذلك تلقين الشهادة للميت يخضع لهذا المبدأ فـ «من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة»[1] .

• يبعث كل عبد على ما مات عليه

المقصود بهذا الحديث أن من مات على الشرك يبعث مشركًا ومن مات على الإسلام يبعث مسلمًا فهو من قبيل «الأعمال بالخواتيم». ولكننا اتخذناه عنوانًا لمبدأ آخر أعم لا يتعلق بمصير الميت النهائي وإنما يتعلق بهيئة الميت التي يبعث عليها. فالشهيد يبعث في دمائه : «كل كلم يكلمه المسلم في سبيل الله يكون يوم القيامة كهيئتها إذ طعنت تَفَجَّر دما»[2] . إلا أن لهذه الكلوم رائحة مختلفة : «لا يكلم أحد في سبيل الله (. . .) إلا جاء يوم القيامة واللون لون الدم والريح ريح المسك»[3] وكذلك الذي يموت محرمًا «فإن الله يبعثه ملبيًا»[4] . وقد يكون ذلك إيجابًا للجزاء والجنة فالشهيد يحمل معه علامات شهادته والمحرم يحمل معه علامات حجه وإحرامه.

---

(1) بخ. كج. ب. في الجنائز ومن كان آخر كلامه لا إله إلا الله ومس. ك. الإيمان.

(2) بخ. ك. الوضوء، ب. ما يقع من النجاسة في السّمن والماء.

(3) بخ. ك. الجهاد والسّير، ب. من يجرح في سبيل الله عز وجل ومس. ك. الإمارة.

(4) بخ. كج. ب. الكفن في ثوبين ومس. ك. الحج.

• مجانسة العقوبات الآخروية للأعمال الدنيوية

هو شبيه بالمبدأ السابق فهو يقوم مثله على منطق المجانسة لكنه يتعلق «بالعقوبات» لا بالجزاء الحسن. «فالذي يخنق نفسه يخنقها في النار والذي يطعنها في النار»[1] «ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا وكذلك من شرب سمًّا فهو يتحساه و «من تردّى من جبل فهو يتردّى منه في نار جهنم»[2] .

وما جاء في رؤيا الرسول[3] من وصف للنار يخضع نوعًا ما لهذا المبدأ فالكاذب يدخل كلوبا في شدقه فيلتئم شدقه فيعيد الكرة وهكذا دواليك، والعالم الذي لا يعمل بعلمه يشدخ رأسه، والزناة عراة في ما يشبه التنور. ولعل ما يلحق بالنائحة في جهنم مجانس لعملها في الدنيا فهي «إذا لم تتب قبل موتها تقام وعليها سربال من قَطِرَان ودرع من جرب»[4] فهي تلبس القطران في جهنم كما تلبس السّواد في الدنيا.

ويمكن أن نجمل ما جاء في هذا الفصل فنقول إن الميت بموته ودخوله عالم الآخرة يشهد أحداثًا متنوعة يمكن أن نعتبرها نقاطًا في محور زماني يكون كالتالي :

(1) بخ. كج. ب. ما جاء في قاتل النفس.

(2) المصدر نفسه ك. الطب والدواء، ب. شرب السّم والدواء، ب. وما يخاف منه والخبيث ومس. ك. الإيمان.

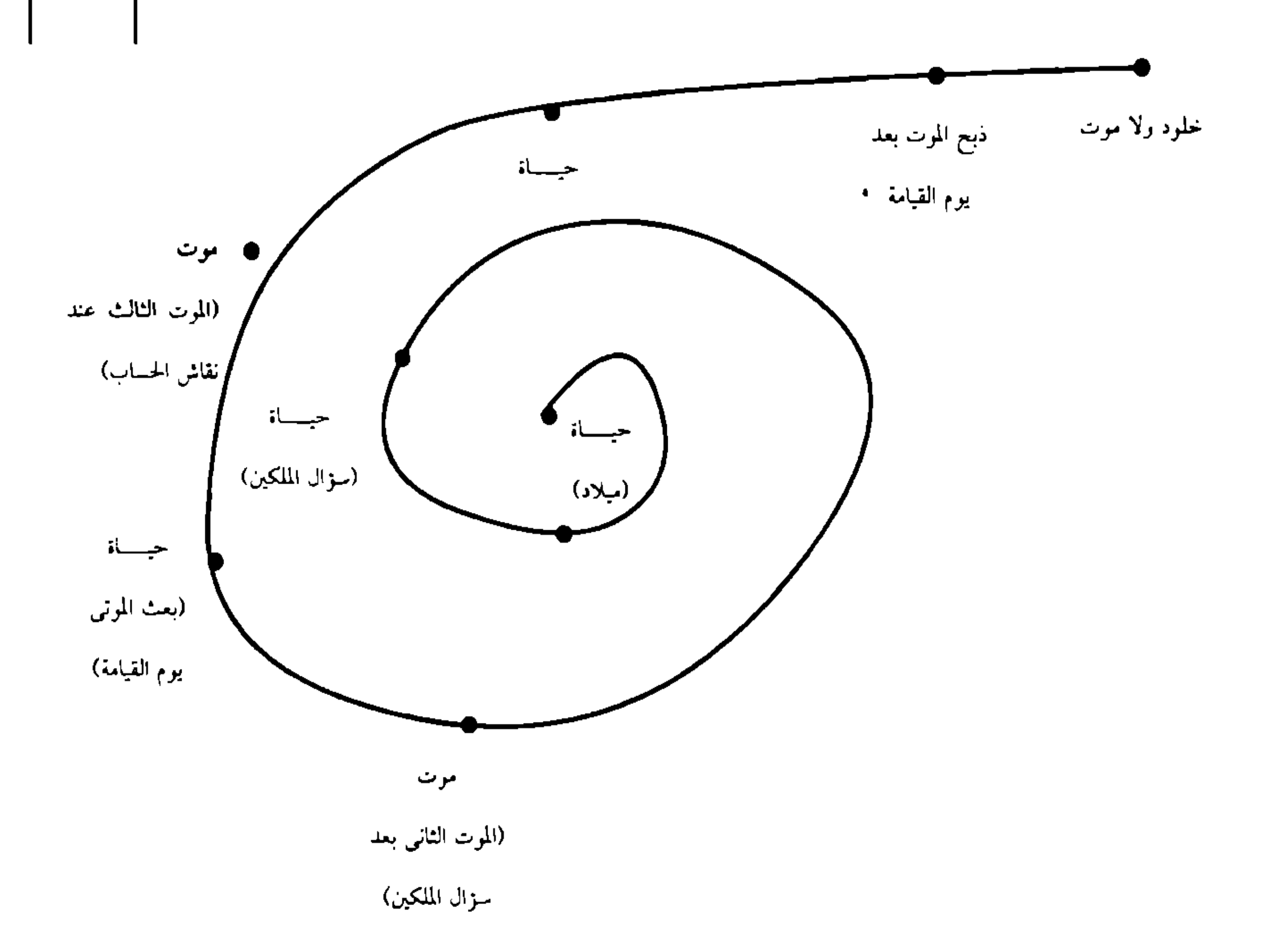
(3) بخ. ك. التفسير : سورة براءة ومس. ك. الرؤيا.

(4) مس. كج.

الميلاد	عذاب الموت القبر	الموت الثانى	قيام الساعة	انشغال القبور وانبعاث الموتى	الموت الثالث	ذبح الموت
الحياة الدنيا	الحياة الآخرة					

ولكن هذا المحور الخطيّ قد لا يفي بمنطق هام تخضع له الأحداث الأخروية هو منطق التعدد والتكرار الذي يجعل هذا الزمن شبه دائري في بدايته : فالعذاب يكون في القبر وفي النار وبعد يوم القيامة والموت يكون بعد الميلاد ويكون بعد عذاب القبر ويكون يوم القيامة وتبعًا لذلك فالبعث متعدد لأنه لابد أن يلي كل موت ثم إن الحياة تشارك الآخرة فى هذه السنة لأن اليقظة بعث والنوم موت ففي الحياة الدنيا والحياة الآخرة تداول بين السكون والحركة أو الموت والحياة، والحياة الدنيا والحياة الآخرة عبارة عن سلسلة من الفتن منها المحيا والممات وفتنة القبر وفتنة المسيح الدجال وهذه الفتن تتكاثر قبيل قيام الساعة وتشتد فيقول الإنسان في كل مرة : هذه مهلكتي. وقد عبّر القرآن عن هذا التعدد فيما تعلق بالموت والحياة : ﴿وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الإِنسَانَ لَكَفُورٌ﴾[1]. فالزمن الإسلامي شبه دائري في أوله وخطي في نهايته عندما يتوقف التداول بين الحياة والموت وينتهي الحساب وتنتهي الفتن ويصير أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار.

(1) سورة الحج عدد 22 آية 66.



وســواءً تعلق الأمر بالمحــور الخطى أو بهــذا الرسم الذي بدأ حلزونيًا وانتــهي خطيًا فإن الحــياة والموت الذي يختــمها ليـسا إلا فاصلة ضئيلة في هذا الزمن وكأن ما بيناه من حضور الآخرة زمانيًا - أي وشوك قيام الساعة - وحــضورها مكانيًا - أي قرب الفضاء الأخروى من الأرض وتحققه - كان ثمنه التحقير من شأن الموت. فليس الموت في حــد ذاته ســوى حدث مــن الأحداث الأخــروية وليس ســوى فــتنة من الفتن بل إنه لا يعــدو أن يكون حلقــة في سلسلة طويلة من الموت والانبعاث.

فكأن هذه التــصورات الأخروية تحــول وجهــة نظر المسلم من الموت الحقيقي الذي يلحقه إلى عالم آخر بعده مليء بأحداث مثيرة

يعقبها الجزاء أو العقـاب. فإن كانت نجاعة التصورات التي رأيناها في تعريف الموت وأنواعه تعود إلى كـونها أفكارًا مطمئنة أو واعدة أو متـوعدة فإن نجـاعة التصـورات الأخروية تعود إلى كـونها تملأ العدم الذي يتركه الموت وراءه فتبني فـوقه عوالم أخرى تشد انتباه المسلم وتجعله في شاغل عن حياته الدنيا وعن موته.

ولكن هذه الأفكار والعقـائد والتصورات مـهما كانت ناجـعة ومهـما اختلفت في طرق إعـلاء الموت أو تغيـيبه فـإنها لا تكفي وحدها لجعل الموت أمرًا دينيًا ولجعل الأحياء يقبلون موتهم وموت الآخـرين فـلابد من سلوك ديني أي من طقـوس مكملة لهـا هي الطقوس الجنائزية.

القسم

الثاني

2

الطقـــــوس

إن الحديث عن طقوس الموت دون تصوّره وتعريفه ينقلنا إلى مجال لا يشترك فيه الحديث والقرآن ولا وجه للمقارنة فيه بينهما فالقرآن لم يشرع لطقوس الموت وكل ما نظفر به ثلاث آيات مدنية أولاها تذكر إرسال الله غرابًا يعلم قابيل كيف يدفن أخاه هابيل : **﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾**[1]. فهي تفسر ظهور طقس الدّفن ولا تشرع له صراحة. والثانية تنهى عن الصلاة على المنافقين : **﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾**[2]. وأسباب نزول هذه الآية صلاة الرسول على عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين بالمدينة وقد توفّي

(1) سورة المائدة عدد 5 آية 31.

(2) سورة التوبة عدد 9 آية 84.

سنة 9 هـ[1]. والثالثة تتصل بحداد المرأة على زوجها ولكنها لا تصف طقوس الحداد وإنما تضبط الفترة التي تمتنع فيها الأرمل عن الزواج وهى أربعة أشهر وعشرا : **﴿وَالَّذين يُتَوَفَّوْنَ منكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾**[2].

ويمكن أن نجمل ما جاء في الموسوعة الكونية من تعريف للطقوس فنقول إنها سلوك جماعي منمّط يُدخل الإنسان في علاقة بالعالم الماورائى ولا يمكن أن نُبّرره بمجرد ما تحتمه البيئة الطبيعية[3].

(1) طبقات ابن سعد ج 4 ص 210.

(2) سورة البقرة عدد 2 آية 234.

(3) Encyclopoedia Universalis, 1980, XIV / 284 (Rites).

إلا أن طقوس الموت أو ما عبرنا عنه «بالطقوس الجنائزية» تستدعى تعريفًا خاصًا فهي من طقوس التحول (Les rites de passage) أي أنها من قبيل طقوس الولادة والزواج والختان إلخ. فإن كل جديد يطرأ على حياة الإنسان في الحضارات التي أساسها ديني باعث على القلق وهو من قبيل النجاسة التي تستدعي طقوسًا تخفف من وطأتها. فالموت تحوّل في وضع الفرد تترتب عنه أفعال وردود أفعال بين الديني والدّنيوي يجب أن تنظم وتراقب حتى لا يلحق بالمجتمع العام اضطراب أو خسارة[1]. والطقوس الجنائزية تخضع حسب الكثير من الباحثين إلى ثلاث مراحل أساسية هي العزل (rites de séparation) أي عزل المتوفّى والحادّين عليه عن بقية المجموعة وثانيًا الهامش (rites de marges) وهى تؤدى في الفترة الانتقالية التي تفصل عادة بين تجهيز الميت وتطهيره وجنازته النهائية أو بين إحداد الأحياء وإنهائهم لهذا الحداد وثالثًا الإدماج rites d'agrégation (ou de réintégration) أى إدماج الميت في مجتمع الأموات وإدماج الأحياء في المجموعة[2].

ولابدّ من النظر في مدى مطابقة طقوس الموت في الإسلام لهذا التعريف العام وفي وجوه هذه المطابقة. ولا يتسنى لنا ذلك إلا بعد تناولها بالوصف والتحليل. ويمكن أن نميز بين وجهتين في النظر إلى هذا الموضوع ففي الأولى نلتفت إلى تعامل الأحياء مع

(1) Vangennep, les rites de passage, p. 3.

(2) المرجع نفسه ص 13 وانظر كذلك : Thomas, l'Idéologie fuméraire, p. 148.

الميت إما مريضًا أو محتضـرًا وهو في كلتا الحالتين حاضر حضوراً ماديًا وفي الثـانية نلتفت إلى تعـامل الأحياء مع الميت وقـد أصبح غـائبًا أو أصـبح ذكـرى. ففي المرحلة الأولى نـتعـرض إلى عناية الأحياء بالمـيت وتجهيزهم إياه ومـا إلى ذلك من الطقوس الجنائزية وفي المرحلة الثانية نتعرض إلى حداد الأحياء على الموتى وتعبيرهم عن الحـزن وزيارتهم القـبـور وبنائهـم لهـا. فـالميت هو العنصـر الأسـاسي في المـرحلة الأولى والأحـيـاء هم المحـور في المرحلة الثانية.



الفصل

الأول



المـــيت

شرع الحديث كما أسلفنا للموت وطقوسه بل إنه عُني بالميت قبل أن يموت بل قبل أن يحتضر فأمر بعيادة المريض ووصف بعض الطقوس التي تدفع عنه المرض وأمر بتلقين المحتضر الشهادة[1].

1 - المريض والمحتضر

يمكن أن نرجع الطقوس المتعلقة بالميت قبل موته إلى ثلاثة أقسام. فمنها عيادة المريض والعناية به ومنها طقوس إشفائيّة لدفع المرض عنه ومنها طقوس قوليّة للدعاء له وإنطاقه بالشهادة.

(1) نجد في الحديث والقرآن (سورة المائدة آية 106 سورة البقرة آية 180) أمراً بكتابة الوصية قبل الموت. ويمكن أن نعتبر كتابة الوصية علامة على الاستعداد للموت والتهيؤ لمفارقة الحياة الدنيا ولكن يعسر علينا أن نعدها من طقوس الموت لأن الغاية من كتابتها قضائية عملية وليست دينية رمزية ولأن الميت قد يكتبها قبل أن يحتضر وأن يصبح في حكم الموتى ثم إن الميت في هذا الموقف ذات لا موضوع أي فاعل لا مفعول وهذا مخالف لمنطق الطقوس الجنائزية التي يكون موضوعها المحتضر أو جثته أو قبره أو ذكراه.

أ - عيادة المريض والإحاطة به

يأمر الحديث بعيادة المرضى وقد صيغ هذا الأمر في أشكال عديدة فمنها ما يصف عيادة الرسول للمرضى[1]. ومنها ما جاء في صيغة الأمر : «أطعموا الجائع وعودوا المريض وفكّوا العاني»[2]. ومنها ما يعد عائد المريض بالجنة : «عائد المريض في مخرفة من الجنة حتى يرجع»[3] ومنها ما يجعل الله يحاورُ الإنسان يوم القيامة ويلومه على عدم عيادته المرضى : يقول الله : «يا ابن آدم مرضت فلم تعدني قال : ربّ كيف أعودك وأنت ربّ

(1) مس. كج - بخ. كج. ب. إذا أسلم الصبيّ فمات هل يُصلّى عليه وهل يعرض على الصبى الإسلام.
(2) بخ. ك. الجهاد ب. فكاك الأسير.
(3) مس. ك. البر والصلة.

العالمين؟ قال : أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعدني أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده»[1].

وكثيرًا ما يجمع الحديث بين عيادة المريض واتباع الجنازة : «فالصوم واتباع الجنازة وإطعام المسكين وعيادة المريض ما اجتمعن في إمرئ إلا دخل الجنة»[2]. وعيادة المريض واتباع الجنازة من السبع التي أمر بها الرسول[3] فهي نقيض السّبع التي ترمز إلى الحياة الدنيا والتي نمى عنها وهي آنية الفضّة وخاتم الذهب والحرير والديباج والقسيّ والاستبرق[4].

ومن معانى عيادة المريض أيضًا الإحاطة به والالتفاف لكي لا يموت وحيدًا. فالمقصود بها جعل الموت الفردي في جوهره جماعيًا ثقافيًا. فعندما احتضر الرسول «اجتمع نساء النبي ﷺ فلم يغادر منهم امرأة فجاءت فاطمة. . . »[5].

والمريض المُشْرِف على الموت يعامل معاملة الوليد الجديد فقد قبض الرسول «وهو مستند إلى عائشة»[6] أو وهي (عائشة)

(1) مس. ك. البر والصلة.

(2) المصدر نفسه، ك. فضائل الصحابة (رض).

(3) بخ. كج. ب. الأمر باتباع الجنازة ومس. ك. اللباس والزينة والخمس الأخرى هي إجابة الداعى ونصر المظلوم وإبراز القسم ورد السلام وتشميت العاطس.

(4) هي ست في بخ. أنظر ص 37 هامش 10.

(5) بخ. ك. الأنبياء. ب. علامات النبوة في الإسلام ومس. ك. فضائل الصحابة (رض).

(6) بخ. ك. الطب والمرضى، ب. تمنى المريض الموت.

«مسندتـه إلى صدرها»[1] أو إلى حجـرها[2] أو «قبض وهو بين حاقنتها وذاقنتها»[3]. ولا تخلو هذه الأحاديث من أغراض مذهبية لأنهـا تقوم دليـلا على فضل عـائشة زوج الرسـول وابنة أبي بكر وعدو علي بن أبي طالب (وقد ذكـر مسلم الحديثين 29 و 64 في كتاب فـضائل الصحابة وذكر البـخاري الحديث 64 في باب فضل عائشة وكتاب فضائل الصـحابة) فعائشة هي التي مرضت الرسول دون غيره من أقربائه. ثم إن هذه الأحاديث تقوم دليلا على أنه لم يوص : «ذكـروا عند عائشـة أن عليًا رضى الله عنـه كان وصـيًا فقالت : مـتى أوصيَ إليه وقد كنت مسندتـه إلى صدرى أو قالت حجري فما شعرت أنه قد مات فمتى أوصى إليه ؟»[4] إلا أن هذا لا ينفي ما ذهبنا إليه من أن الميت قبل مـوته - وبعده أيضًا يعامله الحي معـاملة الأم للوليد. فـقد قـصد من الأحـاديث المذكورة أن تكون دليلاً على فضل عائشة ولكننا نعتبرها أيضًا دالة على سلوك الإنسان إزاء الموت. فـقد حظى أموات آخـرون بمثل هذه المعاملة. فأبو موسى الأشعرى «لما وجع وجعـا غُشي عليه ورأسه في حجر امرأة من أهله»[5] فـالنساء هن اللاتـي يمرضن الميت وهن اللاتي يتولين شؤون الوليد. وهكذا تغلق دائرة الموت والميلاد.

(1) بخ. ك. الجمعة، ب. من تـسوك بسواك غيره ومس. ك. الصحابة (رض).

(2) بخ. ك. الوصايا، ب. الوصايا ومس. ك. الوصية.

(3) بخ. ك. المغازى، ب. مرض الرسول (ص) ووفاته.

(4) بخ. ك. الوصايا، ب. الوصايا ومس. ك. الوصية.

(5) بخ. كج. ب. في الجنائز ومن كـان آخـر كلامـه لا إله إلا الله، مس. ك. الإيمان.

ب - طقوس الإشفاء

قد يأمل الأحياء في شفاء المرضى فيلجؤون إلى بعض طقوس الإشـفاء لـدفع الموت عنهم. ويمكن أن نقـسم هذه الطقـوس إلى قسمين أساسيين : فمنها مـا يتسم بطابع قولي كالمعوذات والأدعية لأن الأساس فيهـا هو الكلام ومنها ما يشبه الوصـفات الطبية وإن كان لا يخلو من نشاط سحري.

• الأدعية والمعوذات

الدّعاء أبسط وسائل دفع المرض لأنه يعتمد على عنصر واحد هو اللغة. قال النبيّ عندما عاد سعد بن أبي وقاص بمكة : «اللهم أشف سعدا اللهم أشف سعدا ثلاث مرار»[1].

أما المعـوذات أو الرقى فهي لا تنحصر في هذا العنصـر لأنها تفترض الدعاء ولكنها تتطلب سلوكًا طقوسيًا آخر فقد «كان رسول الله ﷺ إذا اشـتكى منا إنسان مـسحه بـيمينه ثـم قال: أذهب الباس ربّ الناس واشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك لا يغادر سقمًـا. وكان الرسول إذا اشتكى الإنسـان الشيء منه أو كانت به قرحـة أو جرح قال الـنبي ﷺ بإصبعـه هكذا (ووضع سفـيان سبـابته بالأرض ثم رفـعهـا : باسم الله تربة أرضنا بريقة بعـضنا ليشفي به سقيمنا بإذن ربّنا»[2]. و «كان الرسول ينفث على نفسه

(1) مس. ك. الوصية.

(2) مس. ك. السلام.

بالمعوذات في المرض الذي مات فيه فلما ثقل عليه كنت أنفث عليه بهن وأمسح بيد نفسه لبركتها»[1].

ويمكن أن نعـود إلى المقارنة بين الدعـاء المذكور سابـقًا وهذه المعوذات فنقول إنّ الاختلاف بينها لا ينحـصر في قيام الدعاء كما أسلفنا على عنصر اللغـة وقيام المعوذات على عـدة عناصر بل إنه اختلاف عميق بين نشاط ديني مـحض ونشاط ديني شبه سحري. فالدعاء يتوجـه به إلى الله الذي لا يرتجى شفاء إلا منه والمعوذات سلوك هدفه «الـعوذ» بالله أي «اللوذ به واللجـوء إليه والاعتـصام به»[2]. ولكن العوذ يستتبع عنصرين أحدهما يعاذ به والآخر يعاذ منه أو مَعُوذ منه كـثيرًا ما يكون الشيطان (أعـوذ بالله من الشيطان الرجيم) وقد يكون الفتنة (تعوذوا بـالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن)[3]. فالمعوذات تفترض نوعين من القـوى المتناقضة إحداهما الله الذي يكتفي بمخاطبته والأخرى قوى سلبية لابد من إخضاعها بوسائل عديدة.

فليس في دعـاء الرسـول «اللهم أشف سـعـدا» من وسـيلة لإيجاب الشـفاء إلا التكرار وهو تكرار «قَنّنَه» الحديث فـهو ثلاثي أي وتر. أمـا المعوذات فـوسائلهـا متنوعـة ومتـعددة. فـمن هذه الوسائل السـجع والأزدواج «أذهب الباس رب الناس، تربة أرضنا

---

(1) بخ. ك. المغازى، ب. مرض النبي ﷺ ووفاته، مس. ك. السلام.

(2) لسان العرب ج 2 ص 923.

(3) مس. ك. الجنة.

بريقة بعضنا ليشفى به سقيمنا بإذن ربنا». والسجع والازدواج نوعان من التكرار كما لا يخفي (فالأول تكرار للفواصل والثاني تكرار لبنية تركيبية). والتكرار من خصائص الخطاب السحري ولعل المقصود به إعادة تنظيم العالم الذي يقوم على عودة الفصول ودورة الأفلاك وتداول الليل والنهار أي التكرار أو لعل المقصود به تهدئة القوى المراد اخضاعها حتى تجيب الطلب.

ومن هذه الوسائل أيضًا ما يتعلق بالفضاء الديني فالمعوذات تستغل الطاقة الإيجابية المستقطبة في اليمين : «كان رسول الله ﷺ إذا اشتكى منا إنسان مسحه بيمينه». ومنها ما يستغل القوة الإيجابية التي للسبابة لأنها الأصبع المسبحة في الصلاة: «ووضع سفيان سبابته بالأرض» أو يستغل القوة الحيوية التي يحويها الريق لأنه عنصر جسماني من قبيل الدم أو القوة التي يحويها التراب لأنه أحد العناصر الأصلية الأربعة وهو الذي خلق منه الإنسان وإليه يعود : «باسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا». ولعل في النفث أيضًا استغلالا للقوة الموجودة في الريق لأن «النفث من قبيل التفل أي إخراج الريق من الفم أو قيل هو التفل بعينه»[1].

والنفث من الأفعال التي نسبها القرآن إلى ساحرات الجاهلية واستعاذ منها ﴿**وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ**﴾[2]. لكن الرسول حسب الحديث كان ينفث بالمعوذات : «أن النبي ﷺ كان ينفث

(1) لسان العرب ج 3 ص 682.

(2) سورة الفلق آية ٤.

على نفسه بالمعوذات في المرض الذي مات به فلما أثقل عليه كنت أنفث عليه بهن»[1]. فكأن الإسلام لم يتخل تمامًا عن إرث الجاهلية السحري بل أخذ منه عناصر جعلها مع العناصر السماوية التوحيدية جنبًا إلى جنب.

• الوصفات الطبيّة السحريّة

كثيرًا ما لجأ الرسول في مرضه الذي مات فيه إلى الماء فكان يمسح به وجهه[2] وكان يأمر نساءه بأن يضعن له الماء في المخضب[3] أو يأمرهن بأن «يهرقن عليه من سبع قرب لم تحلل أوكيتُهن»[4]. وللرسول وصفات أخرى كالحبيبة السوداء وقد كان الصحابة «يأخذون منها خمسًا أو سبعًا فيسحقونها ثم يقطرونها في الأنف بقطرات زيت»[5]. ومن وسائل العلاج أيضًا الاكتواء فقد أكتوى خباب في مرضه سبع كيّات[6].

ففي هذه الوصفات عناصر مادية يمكن أن تكون ناجعة من الناحية الطبية المحض. فقد يكون في الماء أو الحبيبة السوداء أو

(1) بخ. ك. المغازي. ب. مرض النبي ﷺ ووفاته ومس. ك. السلام.

(2) بخ. ك. الجمعة. ب. من تسوك بسواك غيره.

(3) مس. ك. الصلاة.

(4) بخ. ك الوضوء، ب. الغسل والوضوء في المخضب والقدح والخشب والحجارة.

(5) بخ. ك. الطب والمرضى، ب. الحبة السوداء ومس. ك. السلام.

(6) بخ. ك. الطب والمرضى، ب. تمني المريض الموت، مس. ك. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.

الكي فوائد طبية، إلا أن استعمال هذه العناصر لم يخل من الوسائل السحرية التي نجد مثيلها في المعوذات، ونذكر من هذه الوسائل العدد (سبع قرب، خمس أو سبع من الحبيبة السوداء، سبع كيات).

فهذه الوصفات تخضع كلها لمبدأ الإيتار وهي أميل إلى عدد (7). كما أن اللجوء إلى الماء لا يخلو من استغلال لقيمته الرمزية التطهيرية.

ج - تلقين المحتضر الشّهادة والدّعاء له

لعل تلقين الشهادة مما يستتبعه مبدأ «الأعمال بالخواتيم» كما سبق أن عرفناه فمن كان آخر عهده بالدنيا الشهادة دخل الجنة، وقد أمر الرسول بتلقين الموتى لا إله إلا الله[1]. وأراد تلقينها لعمّه أبي طالب وهو مشرك[2] ولأحد غلمان اليهود[3].

وقد يدعو الرسول للميت وهو يحتضر كما فعل بشأن أبي سلمة : «اللهم اغفر لأبي سلمة وارفع درجته في المهديين وأخلفه في عقبة في الغابرين واغفر لنا وله يارب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه. قال خالد الحذاء : ودعوة أخرى سابعة نسيتها»[4]. وكما نلاحظ فإن دعاء الرسول للمحتضر كدعائه على المريض يخضع إلى مبدأ الإيتار.

(1) مس. كج.

(2) بخ. كج. ب. إذا قال المشرك عند الموت لا إله إلا الله ومس. ك. الإيمان.

(3) المصدر نفسه، كج. ب. إذا أسلم الصبي فمات فهل يصلى عليه.

(4) مس. كج.

هكذا يعتني الأحياء بالميت قبل أن يموت فيعودونه ويحاولون دفع المرض عنه ويحرصون على أن يموت مؤمنًا مسلمًا. أما وقد فعل الموت فعله ولفظ الميت أنفاسه فإن على الأحياء أن يواجهوا جثة لا شخصًا مازالت الحياة تضطرب فيه.

2 - الجثّة

يمكن أن نجمع في وصفنا لهذه الطقوس بين التتابع الزمني والتحليل. فإننا نصف طقوس التطهير ثم طقوس الستر والمواراة ثم طقوس الجنازة لأن غسل الميت يليه بصفة عامة تكفينه والتكفين تليه الصلاة على الجنازة واتباعها، والقيام لها. إلا أننا جعلنا الدفن وهو آخر الطقوس زمنيًا من طقوس الستر، والمواراة وكذلك «تسجية» الميت، فهي تسبق غسل الميت ولكننا ألحقناها بالدّفن والتكفين.

أ - طقوس التطهير

إن تناول جسم ما بالتطهير الطقوسي يفترض بدون شك نجاسة هذا الجسم. لكن المسلمين لم يسلموا تمامًا بنجاسة الجثة رغم غسلهم وتحنيطهم إياها. فلابد أن يكون تصورهم لهذه النجاسة أكثر تعقيدًا مما قد يتبادر إلى الذهن.

فممّا «ترجم به» البخاري على باب غسل الميت ووضوئه بالماء والسدر: «حنط ابن عمر (رض) ابنا لسعيد بن زيد وحمله وصلى ولم يتوضأ». ومما ترجم به أيضًا ثلاثة أقوال أولها لابن عباس:

«المسلم لا ينجس حيًا ولا ميتًا» والثاني لسعد بن أبي وقاص : «لو كان نجسًا ما مسسته» والثالث حديث للرسول : «المؤمن لا ينجس». ولا يعني مبدأ «المسلم لا ينجُس» أن جسم المسلم في حد ذاته طاهر فإن طقوس الوضوء والغسل من الجنابة وغيرها وغسل الميت نفسه مما يناقض هذا المبدأ. بل المقصود بالنجاسة هنا قابلية انتقالها لمن يمس الجسم النجس. فمباشرة جثة الميت لا تستتبع وضوءًا ولا غسلاً لأن ابن عمر «حنط ميتًا وحمله ولم يتوضأ» بعد ذلك ولو كان الميت نجسًا بمعنى لو كانت نجاسته تلحق الأحياء من حوله لما مسه سعد بن أبي وقاص. وهذا المبدأ لا يتناقض كما أسلفنا مع نجاسة الميت. وقد جاء في «عمدة القاريء» للبدر العيني: «قال الشيخ أبو عبد الله الجرجاني وغيره من مشايخ العراق : إنما أوجب النجاسة الموت إذ الآدمي له دم مسفوح كسائر الحيوانات ولهذا يتنجس البئر بموته فيه»[1]. وجاء في «مروج الذهب» في باب «ذكر ما ذهب إليه العرب في النفوس والهام» : «منهم من زعم أن النفس هي الدم لا غير وأن الروح الهواء الذي في باطن جسم المرء منه نفسه ولذلك سموا المرأة منه نفساء لما يخرج منها من دم».

ومن أجل ذلك تنازع فقهاء الأمصار فيما له نفس سائلة إذا سقط في الماء هل ينجسه أم لا»[2] . ويبدو من خلال هذين

(1) عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري م 4 ج 8 ص 36.

(2) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى 1948 - ط 2 م 1 ج 2 ص 153.

الرأيين أن مصدر النجاسة هو الدم سواء كان بشريًا أو غيره، ولعل نجاسة الميت أي الحيوان الذي لم يذبح طقوسيًا تعود إلى أن الدم لم يسفك منه ولم يفارقه[1] ولعل نجاسة الدم في الإسلام هي التي جعلت الشهداء لا يغسلون بل يدفنون في دمائهم كما سنرى.

وما قد يقوم دليلا على نجاسة الميت تحفظ المسلمين من إدخاله المسجد ومنع الحنفية من إدخال الجنازة المسجد[2] بل إن في عدم انتقال نجاسة الميت إلى الحي وفي عدم الوضوء من غسل الميت نظرًا. يقول النووي: «لا يجب الغسل من غسل الميت لكن يستحب ولنا وجه شاذ أنه واجب وليس بشئ والحديث المرويّ فيه من رواية أبى هريرة: من غسل ميتًا فليغتسل ومن مسه فليتوضأ ضعيف بالاتفاق»[3].

ويمكن أن نخرج من كل هذه الآراء بنتيجة هامة فنقول إن الإسلام كما تمثله بعض أقوال الرسول والصحابة حاول نقل النجاسة والطهارة إلى مجال الكفر والإيمان فكان المبدأ القائل بأن «المؤمن لا ينجس» وذلك بخلاف المشرك الكافر. ولكن هذه

---

(1) أنظر: Muhammad's thoughts on death, p. 76 . و «تحريم الميتة قد عرفه العرب في الجاهلية واليهود ولا يدل على سلوك مخصوص بإزاء الموت!!!

(2) إرشاد الساري ج 5 ص 429.

(3) صحيح مسلم بشرح النووي م 4 ج 7 ص 6.

المحاولة بقيت محدودة لأن كل ما فعله الإسلام نفيه للمبدأ الإحيائي القائل بعدوى الجسم النجس للجسم الطاهر. فنجاسة الميت لا تنتقل إلى الحي الذي يمسه لأنه لا يتوضأ بعد ذلك الاتصال ولا يغتسل[1]. أما الجثة في حد ذاتها فقد بقيت نجسة لأن ما يجعلها نجسة دوافع لا شعورية عميقة لا طاقة للإسلام بـ «إخمادها» رغم عقلنته للمقدس ورغم عقائده المطمئنة. والطقوس الجنائزية وخاصة منها طقوس التطهير تقوم دليلا على ضرورة مواجهة النجاسة المنبعثة من الميت.

والمادة الحديثية المتعلقة بغسل الموتى - بقطع النظر عن الحالات الخاصة كغسل الشهداء أو عدمه وغسل المُحْرمين - ليست متنوعة بل إنها تصف حالة واحدة هي غسل إحدى بنات الرسول ويذهب ابن سعد إلى أنها أم كلثوم المتوفاة سنة 9 هـ[2] ويرجّح البدر العيني[3] والقسطلاني[4] أنّها زينب المتوفاة سنة 8 هـ. وتعود إلى

(1) إن كان الإسلام السّنّيّ الأول قد حاول التضييق في مجال النجاسة فإن الفكر الشعبي، وهو كما نعلم ميال إلى العودة إلى الإحيائية، وسع من هذا المجال أي من ميدان سلطة القوى الشريرة الشيطانية. ومما قد يدعم ما ذهبنا إليه لجوء بعض المسلمين كالشيعة إلى ثمانية وعشرين نوعًا من الغسل (كأن يكون ذلك للنظر إلى مشنوق أو لمس مولود جديد) أنظر مقال «غسل» بدائرة المعارف الإسلامية وقد كتبه بوسكيه Ecyclopédie de l'Islam, II/113 : Bousquet GHUSL)

(2) الطبقات الكبرى ج 5 ص 38.

(3) عمدة القاريء م 4 ج 8 ص 39.

(4) إرشاد الساري ج 5 ص 384.

راوٍ واحد هو أم عطيـة الأنصارية. قال الرسول لغـاسلات ابنته : «اغْسِلْنَهَا ثلاثا أو خمسًا أو أكثر إن رأيتن ذلك بماء وسدر واجعلن في الآخرة كـافورا فإذا فـرغتن فآذنني»[1]. وقال لهنّ : «ابدؤوا (كـذا) بميامنهـا ومواضع الوضـوء»[2] ، وذكرت أم عطيـة «أنهن جعلن رأس بنت رسـول الله ﷺ ثلاثة قرون نقـضنه ثم غسلنه ثم جعلنه ثلاثة قرون»[3]. ويمكن إبداء ملاحظتين أساسيتين حول هذه المعطيات :

* إن الرسول لم يأمر بغسل الموتى وإنما شرع لطريقته فليس هو بالطقس الجديد كل الجدة لأن العرب قد عرفته قبل الإسلام[4] وقد يكون في بعض تفاصيله طقسًـا قرشيًا لأن قريش «كانت أول من غسل الموتى بالسدر»[5]. وتشريع الرسول لطريقة الغسل يبدو متأخرًا لأنه كان سنة 8 هـ (إن كانت ابنته المتحدث عنها زينب) أو 9 هـ (إن كانت أم كلثوم). ونلاحظ أن هذه الطريقـة تعتمد على مبدأين همـا التيمن : «ابدؤوا بميامنها» والإيتـار «اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا أو أكثـر»، «أنهن جعلن رأس بنت رسول الله ﷺ ثلاثة قرون». وهمـا مبـدآن سبق أن لاحظنا خضـوع طقوس الإشـفاء لهما.

---

(1) بخ. كج. ب. غسل الميت ووضوئه بالماء والسّدر.

(2) بخ. كج. ب. يبدأ بغسل الميت ومس. كج.

(3) بخ. كج. ب. نقص شعر المرأة ومس. كج.

(4) أنظر مثلاً : Abdesslem, Le thème de la mort, p. 88 ، وجواد علي، المفصل ج 5 ص ص 156-157.

(5) المرجع السابق، نفس المعطيات.

* إن عملية الغسل والتطهير تتطلب ثلاثة عناصر على الأقل هي الماء والسدر والحنوط وهو «كل شيء خلطته بالطيب للميت خاصة»[1] . فطقوس تطهير الموتى أكثر تعقيدًا من طقوس تطهير الأحياء لأن الوضوء والغسل بأنواعه يقومان أساسًا على عنصر الماء. وإن كان عدد عمليات صب الماء في الوضوء ثلاثًا فإنها في غسل الموتى قد تفوق الثلاث والخمس وهذا ما يؤكد نجاسة الجثة التي تفوق أية نجاسة أخرى.

إلا أن التطهير بالمعنى الضيق للكلمة ليس الغرض الوحيد من هذه الطقوس. فالقصد من الحنوط حسب القسطلاني «التطيب للمصلين والملائكة وتقوية البدن ودفع الهوام وردع ما يتحلل من الفضلات ومنع إسراع الفساد إلى الميت لشدة برده»[1] وهو «يطيب الميت ويصلب بدنه ويبرده ويمنع إسراع فساده أو يتضمن إكرامه» حسب النووي[1]. فالحنوط يؤجل تحلل الجثة وذلك يعود بالنفع على الميت وعلى الأحياء المصلين عليه والملائكة. وهو يستجيب لشعور عميق كونى بالرهبة من تحلل الجثة وفسادها. ولعل هذا التحلل من الأسباب التي تجعلها نجسة نجاسة لا مثيل لها.

أما الحالات الخاصة التي لا يغسل فيها الميت، أو لا يغسل على هذه الصورة فهي موت الشهيد وموت الذي يموت محرمًا.

---

(1) إرشاد السارى ج 5 ص 391.

(2) المصدر نفسه ج 5 ص 386.

(3) صحيح مسلم بشرح النووي م 4 ج 7 ص 3.

فقد أمـر الرسول بدفن شهداء أحد ولم يأمـر بغسلهم : «ادفنوهم يعني يوم أحد ولم يغسلهم»[1] و «حفر لجليبيب وهو أحد الشهداء ووضع في قبره ولم يذكر غسلاً»[2] . وقد شهد النبيّ موت رجل وَقَصَـه بعيره وهو محـرم فقال : «اغسلوه بماء وسـدر وكفّنوه في ثوبين ولا تمسوه طيبًا ولا تُخمروا رأسه فـإن الله يبعثه يوم القيامة ملبيًا»[3] . فالشهيد لا يغسل لأن الله يبعثه فى دمائه والمحرم يبعثه الله ملبيًا فلا يطيب ولا يخـمر رأسه - أي لا يغطّى - «ليبقى أثر إحرامـه من منع ستـر رأسه إن كـان رجلاً»[4] . فهـذه التعـاليم تستجيب لمبدأ «يبعث العبـد على ما مات عليه» كما أسلفنا. فكأن للشهيد والمحـرم طهارة تستتبعها الشـهادة والإحرام وتكفي لإبعاد نجاسة الموت عـنهما. لكن الشهـيد لا يغسل البتـة بخلاف المحرم وقد يعـود ذلك إلى ما ذهبنا إليـه من أن من مصادر النجـاسة في الجسم وفي الجـثة الدم. فالشهـيد يخرج منه هذا العنصـر الحيوي فيصبح طاهراً ولعل شأنه في ذلك شأن الحيوان الذي يذبح فيصبح حلالا على المسلمين أكله.

لكن الشهادة لا تكفي لجعل جثة الشهيد طاهرة وكذلك طقوس التطهير لا تكفي لطمأنة الأحياء وتسكين خـوفهم العميق من الجثة. فلابد من طقوس مكملة لهذه هي طقوس الستر والمواراة.

(1) بخ. كج. ب. من لم ير غسـل الشهداء.

(2) مس. ك. فضائل الصحابة (رض).

(3) بخ. كج. ب. الكفن في ثوبين ومس. ك. الحج.

(4) إرشاد الساري ج 5 ص 389.

ب - طقوس الستر والمواراة

تدخل في هذا الباب أربع عمليات تتفاوت وفرة المادة الحديثية حولها وإن اشتركت كلها في وظيفة واحدة هي ستر الجثة ومواراتها[1]. وهذه العمليات هى: إغماض عيني الميت وتسجيته وتكفينه ودفنه.

• إغماض العينين

هو أول ما يقوم به الحيّ عندما «تقبض روح الميت» : «دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة وقد شق بصره فأغمضه ثم قال: إن الروح إذا قُبض تبعه البصر»[2]. يقول النووي شارحًا الحكمة من ذلك : «فأغمضه : دليل على استحباب إغماض الميت وأجمع المسلمون على ذلك. قالوا : «والحكمة فيه أن لا يقُبح بمنظره لو ترك إغماضه»[3].

• التسجيّة

هي تغطية جميع بدن الميت بعد نزع ثيابه التي توفي فيها وقد

---

(1) ففى لسان العرب : «الدفن هو الستر والمواراة والإدفان : إباق العبد واختفاؤه يوما أو يومين» (ج 1 ص 994) والكفن هو التغطية ومنه سمى كفن الميت لأنه يستره (ج 3 ص 279) والجنازة هي الشئ المستور فـ «جنز الشئ يجتنزه جنزا: ستره» (ج 1 ص 513) وفي الآية 31 من سورة المائدة فبعث الله غرابا ليريه (أي ليرى قابيل) كيف يواري سوأة أخيه.

(2) مس. كج.

(3) صحيح مسلم بشرح النووي م 3 ج 6 ص 223.

عرفها العرب قبل الإسلام[1]. وفي الحديث ذكر لتسجية الرسول: «سجى رسول الله ﷺ حين مات بثوب حِبَرَة»[2] أي «بضرب من برود اليمن مخطط»[3]. وتسجية الميت لا تمنع الكشف عن وجهه: «تيمم (أبو بكر) النبي ﷺ وهو مسجىّ ببرد حبرة فكشف عن وجهه ثم أكب عليه فقبله»[4]. يقول العيني شارحًا الحديث: «وذلك لأن منهم من منع الاطلاع على الميت إلا الغاسل ومن يليه لأنَّ الموت سبب لتغير محاسن الحي لأنه يكون كريها في المنظر»[5]. فالتسجية تستجيب لرغبة في الهروب من الموت وإقصاء كل ما يذكر ببشاعته.

• التكفين

هو تغطية الميت بعد غسله بالكفن، ثوب الميت الأخير الذي يدفن فيه. والتكفين من أهم الطقوس الجنائزية فقد ذكر تكفين الرسول ولم يذكر غسله وذكر كفن عمر دون غسله. وزيادة على أن الكفن ساتر للجثة الباعثة على الرهبة فهو ساتر للعورة أو للسوأة كما جاء في قصة هابيل وقابيل. ولذا يختلف كفن المرأة عن كفن الرجل: «يختلف قدر الواجب (أي من الكفن) بذكورة

---

(1) Le thème de la mort, p. 87.

(2) بخ. كج. ب. من استعد الكفن في زمن النبى.

(3) صحيح مسلم بشرح النووى، م 2 ج 3 ص 38.

(4) بخ. كج. ب. الدخول على الميت إذا أدرج في كفنه.

(5) عمدة القارئ م 4 ج 8 ص 14.

الميت وأنوثته فيجب في المرأة ما يستر بدنها إلا وجهها وكفيها حرة كانت أو أمة لزوال الرق بالموت...»[1] «والكفن من جميع المال (أي من جميع مال الميت) لأهميته وبه قال عطاء والزهرى وعمرو وابن دينار وقتادة»[2]. ولعل من دواعي الاهتمام به أيضًا أنه كان ترفا فى عهد الرسول والصحابة. وهذا من باب تأثير الجانب العملي أو الواقعي فى الطقوس أو الرمز وإن كان هذا التأثير محدودًا. فقد «كان الرسول يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب». قال جابر: «فكفن أبي وعمي في ثوب واحد»[3] و «خطب النبي ﷺ يوما فذكر رجلاً من أصحابه قبض فكفن في كفن غير طائل... وقال: إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه»[4]. ولعل الكفن غير الطائل علامة على الزهد في أمور الدنيا لأن الصحابة الأوائل لم يكفنوا على أحسن وجه: «أتى عبد الرحمان بن عوف (رض) يوما بطعام فقال: قتل مُصْعب بن عُمَيْر وكان خيرًا منى فلم يوجد له ما يكفن فيه إلا بردة. وقتل حمزة أو رجل آخر خير منى فلم يوجد له ما يكفن فيه إلا بردة. لقد خشيت أن يكون قد عجلت لنا طيباتنا فى حياتنا الدنيا ثم جعل يبكي»[5]. أولئك الصحابة ماتوا ولم «يؤجرهم» الله في

(1) إرشاد السادى ج 5 ص 389.
(2) بخ. كج. ب. الكفن من جميع المال.
(3) المصدر نفسه، كج. ب. من استعد الكفن في زمن النبي فلم ينكر عليه.
(4) مس. كج.
(5) بخ. كج. ب. الكفن من جميع المال.

دنياهم : «هاجرنا مع النبيّ نلتمس وجه الله فوقع أجرنا على الله فمنا من مات لم يأكل من أجره شيئًا منهم مُصْعَب بن عمير ومنا من أيْنعت له ثمرته فهو يَهْدِبُها، قُتِلَ يوم أحد فلم نجد ما نكفنه إلا بردة إذا غطينا بها رأسه خرجت رجلاه وإذا غطينا رجليه خرج رأسه فأمرنا النبي ﷺ أن نغطي رأسه وأن نجعل على رجليه من الاذخر».

ولعل هذه الضرورة العملية هي التي أخرت اتضاح هذا الطقس بكل تفاصيله وتحديد الأثواب المتخذة له، فقد رأينا أن الرسول أمر باتخاذ ثوب واحد لتكفين الرجلين من قتلى أحد. كان ذلك سنة 3 هـ وهي السنة التي توفي فيها عثمان بن مظعون[1]. وقد ذُكر تجهيزه ولم يذكر عدد الأثواب التي كفن فيها[2]، وأمر الرسول بأن يكفن المحرم الذي وقصه بعيره في ثوبين[3]. وكان ذلك سنة 7 هـ (عمرة القضاء) أو 9 هـ (حجة الوداع). وقد كفن الرسول في ثلاثة أثواب[4]. وإذا سلمنا بأن هذه الأحاديث تعكس إلى حد ما الواقع التاريخي فيمكننا أن نذهب إلى أن اهتمام المسلمين بالأكفان تزايد شيئًا فشيئًا وتزايد عدد الأثواب فيها. (من نصف ثوب سنة 3 هـ إلى ثوبين سنة 7 أو 9 هـ إلى 3 أثواب سنة 10 هـ).

(1) الطبقات الكبرى، ج 3 ص 396.
(2) بخ. كج. ب. الدخول على الميت بعد موته إذا أدرج في كفنه.
(3) المصدر نفسه، كج. ب. الكفن في ثوبين.
(4) المصدر نفسه، كج. ب. الثياب البيض للكفن ومس. كج.

أما الصورة النهائية للطقس فلعلها اتضحت بعد وفاة الرسول. فقد تردد المسلمون في تكفين نبيهم بين الحلة اليمانية و «الأثواب السحول» فألبس الحلة «ثم نزعت عنه»[1] و «كفن في ثلاثة أثواب يمانية بيض سحولية من كرسف ليس فيهن قميص ولا عمامة»[2] و «سحولية نسبة إلى السحول وهو القصّار يسحلها يغسلها أو إلى «سحول» قرية باليمن. «من كرسف من قطن»[3]. أما الحلة فهي من «برود اليمن ولا تسمى حلة إلا أن تكون ثوبين ازارا ورداء من جنس واحد»[4]. فلعل عدول المسلمين في تكفين الرسول عن الحلة إلى الأثواب الثلاثة البيضاء هو عدول عن الألوان والزينة إلى البياض وهو لون الطهر والنقاء. فمن أدعية الرسول : «اللهم اغسل خطاياي بماء الثلج والبرد ونق قلبي من الخطايا كما يُنَقّى الثوب الأبيض من الدنس...»[5] وهو كذلك عدول عن الشفع إلى الوتر فعدد أثواب الحلة إثنان وعدد الأثواب التي كفن فيها الرسول ثلاثة. وقد كفن عمر بن الخطاب أيضًا فى ثلاثة أثواب. فإنه عندما أشرف على الموت «نظر إلى ثوب كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال : اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا

(1) مس. كج.

(2) بخ. كج. ب. الثياب البيض للكفن ومس. كج.

(3) إرشاد السارى ج 3 ص 396.

(4) صحيح مسلم وبهامشه شرح النووي م 2 ج 3 ص 49.

(5) بخ. ك. الدعوات. ب. التعوذ من المأثم والمغرم ومس. ك. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.

عليه ثوبين فكفنوني فيهما. وهكذا خضع طقس التكفين للايتار كغيره من طقوس الموت فأصبحت عدد أكفان الرجل ثلاثة وعدد أكفان المرأة خمسة[1].

والكفن من الأشياء التي تنقل البركة أو التأثير الموجب للمقدس كما عرفها شلحود[2] فقد «أعطى الرسول ثوبه ليُشعر به ابنته وإنما فعل ذلك لينالها بركة ثوبه وأخره ولم يناولهن إياه أولا ليكون قريب العهد من جسده المكرم»[3]. وطلب رجل من الرسول أن يعطيه بردة منسوجة أهديت إليه ليكفن فيها[4] كما «أن النبيّ ﷺ أتى عبد الله بن أبيّ بعدما دفن فأخرجه فنفث فيه من ريقه وألبسه قميصه»[5]. فالمقدس يتعدى الله إلى كائنات أخرى كالرسول وهو كما رأينا يؤثر في ما يحيط به.

• الدفن

مصير الجثة النهائي هو الذي يحدد نمط طقوس الموت في نظام ثقافي ما والدفن هو النمط السامي. ولعله أعم من ذلك فهو

(1) قول الحسن البصري: الخرقة الخامسة تشد بها الفخذين والوركين تحت الدرع». بخ. كج. ب. كيف الإشعار للميت.

(2) Chelhod, J., "La baraka chez les Arabes ou l'influence bienfaisante du sacré" in Revue de l'histoire des religions, T. 147, 1955, p. 74..

(3) إرشاد الساري ج 5 ص 384.

(4) بخ. كج. ب من استعد الكفن في زمن النبي فلم ينكر عليه.

(5) المصدر نفسه، كج. ب. الكفن في القميص الذي يكف ولا يُكفّ.

السائد في [illegible] رض البحر الأبيض [illegible] وسط وأوروبا. وهو في الإسلام طقس أنموذجي Archétypal لأنه يعود إلى بدء الخلق عندما أرسل الله لقابيل غرابًا يعلمه كيف يوارى أخاه. والله هو الذي صير الإنسان ذا قبر[1] ونزّههُ عن أن يُلقي للحيوانات والطيور أو أن يحرق. أما التحريق فمنهى عنه في الحديث لا باعتباره نمطًا من أنماط طقوس الموت بل باعتباره عقابًا يسلط على الإنسان «لأن النار لا يعذب بها إلا الله»[2]. وليس في قصة الرجل الذي أمر أهله بتحريقه و «ذر نصفه في البر ونصفه في البحر»[3] ما يدل على موقف تحليل أو تحريم لتحريق الجثث بل إن الحديث لا يطرح هذه القضية البتة.

ودفن الموتى يستجيب لمبدأ سبق أن أشرنا إليه في حديثنا عن المفاهيم المطمئنة أو المعقلنة وهو رجوع كل من فارق موطنًا أصلياً إلى هذا الموطن وتعبر عن هذا المبدأ عبارة «إنا لله وإنا إليه راجعون» كما تعبر عنه الآية القرآنية : **﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾**[4] ولعل هذه العودة تخص الروح وهي عودة إلى الله أما الدفن فهو يخص الجسد وهو عودة إلى الأرض **﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾**[1].

(1) تاج العروس م 3 ص 478.

(2) بخ. ك. الجهاد. ب. لا يُعذّب بعذاب الله.

(3) المصدر نفسه. ك. الأنبياء : نزول عيسى عليه السلام ومس. ك. التوبة.

(4) سورة الفجر عدد 89 آية 27-28.

(5) سورة طه عدد 20 آية 55.

إلا أن ما خلقه الله من تراب هو الآدمي الأول.. أما كل إنسان بعده فقد خلقه من «نطفة من منيٍّ يمنى». ولكن ما يغذي هذا الوهم وجود ترابطات لا شعورية عميقة بين الأرض والمرأة - الأم تجعل الإنسان يعتقد دائمًا بأنه خلق من تراب وتلقي في روعه دائمًا أنه ابن الأرض خرج منها وإليها يعود. وما يغذيه خاصة حضور الأصل وأسطورته لا باعتبارها ماضيًا تاريخيًا بل باعتباره النموذج الحاضر اللا زمني الذي تتطابق معه في كل زمان.

والدفن آخر عملية ستر وموارة للجثة وقد صارت جنازة «أي شيئًا مستورًا». ولابد أن تكون هذه الموارة الأخيرة كافية «بحيث لا تظهر رائحته (رائحة الميت) ولا تناله السباع و . . . لا يتمكن اللصوص من سرقة كفنه بسهولة»[1]. ولذلك فضل المسلمون حسب الحديث اللحد على الشق لأن «اللحد : الشق الذي يكون في جانب القبر موضع الميت لأنه قد أميل عن وسطه إلى جانبه»[2] فهو «أستر للميت من الشق أو الضريح». قال سعد بن أبى وقاص في مرضه الذي هلك فيه : «ألحدوا لي وانصبوا على اللَّبن نصبا كما صُنع برسول الله ﷺ»[3].

ونلاحظ في الحديث أيضًا ترددًا حول بعض تفاصيل هذا الطقس فقد جعل في قبر الرسول «قطيفة حمراء»[4] وضعها في

(1) عذاب القبر ونعيمه وعظة الموت ص 79.

(2) لسان العرب ج 3 ص ص 347-348.

(3) إرشاد الساري ج 5 ص 446.

(4) مس. كج.

قبره شقران مولى الرسول. ولعل عـادات الجاهلية كانت مرجعًا له في ما فعل فـقد «كان منهم من يضع الحرير على القـبر ومنهم من يضعه داخـل القبر»[1]. ولكن العلماء المسلمين رأوا كراهة ذلك. «وقد نص الشـافعيّ وجـميع أصحـابنا وغيرهم من الـعلماء على كراهة وضع قطيفة أو مضـربة أو مخدة ونحو ذلك تحت الميت في القبر وشذ عنهم البغويّ من أصحابنا فقال في كتابه التهذيب : لا بأس بذلك لهذا الحديـث والصواب كما قاله الجـمهور»[2]. ولعل كراهة وضع ما يحـول بين الميت والتراب مردها الرغبـة في تحقيق العودة التي نـص عليها القـرآن حتى يتـحقق فيـما بعـد وعد الله بالبـعث وبإخراجـه إياهم من هذه الأرض. وقـد تعود أيضًـا إلى الرغبة في الإسـراع بتحلل الجثة لأن العنصـر المخيف والنجس هو العنصر اللين المتحلل بخـلاف الهيكل العظمى أي العنصر الصلب الذي لا يتغير فـهو أبعث على الاطمئنان[3]. ولهذا السبب تنتظر بعض المجموعات الاتنيّة تحلل جثة الميت تمام التحلل لكي تؤدى له الطقوس الجنائزية النهائية ولكي تعتبره جدًا حاميًا لها وتعبُد رُفاته.

وفي جـواز الدّفن ليـلا خلاف أيضًـا وتناقض بين المعطيـات الحديثـية نفسـها. فقـد «زجر النبيّ أن يقبـر الرجل بالليل حـتى يصلى عليه إلا أن يضطر إنسان إلى ذلك»[4]. لكن فاطمة دفنت

(1) المفصل ج 5 ص 170.

(2) صحيح مسلم بشرح النووي م 4 ج 7 ص 34.

(3) Hertz, Contribution, p. 50.

(4) مس. كج.

ليلا[1] و «دفن كل من الخلفاء الأربعة ليلا بل روى أحمد أن النبى ﷺ دفن ليلة الأربعـاء»...[2] وقد حل الشـراح هذ التناقض فاعتـبروا النهي عن الدفن بالليل منسوخـًا : «كان أولاً ثم رخص فيه بعد»[3].

إلا أن الرسول نهى صراحة عن قـبر الموتى في ثلاث ساعات أخرى: «حين تطلع الشمس بازغة وحين يقـوم قائم الظهيرة حتى تميل الشـمس وحين تضيف الـشمس للغـروب حتى تغـرب»[4]. ويمكن أن نرجع هذا النهيّ إلى رغبة الرسول في أن «ينسى العرب عبادتهم القديمة للشمس»[5]. كما يمكن أن نعود فـي تفسيره إلى التـقابل القـديم بين الشمس والـقمـر ونقول مع شلحـود أن الله عوض القمر وبقيت الشمس رمزًا للنجاسة وحاملة للمبدأ الأنثوى لاسيما أنها تطلع محمولة على قرني الشيطان[6].

ويخضع الدفن لثلاثة مبادئ تخضع لها الطقوس الجنائزية فى الحديث وهي مبـدأ الطهارة والنجاسة وانتـقالهما بالعـدوى ومبدأ الإقـصاء أي أن هذا الـطقس تحرم منـه بعض الأصناف من الموتى ومبدأ تأثير الضرورة العملية في الطقوس.

(1) المصدر نفسه، ك. الجهاد والسيّر.

(2) صحيح مسلم بشرح النووي م 4 ج 7 ص 34.

(3) إرشاد الساري ج 5 ص 423.

(4) مس. ك. صلاة السفر.

(5) Gaudefroy - Demombynes, M., Les Institutions musulmanes, Paris, Flammarion, 3é éd., 1946, p. 74.

(6) Chelhod, les structures du sacré, pp. 95, 101.

فطهارة القابر أو نجاسته تنتقل إلى الميت المقبور. ولذلك حرص الرسول أن يكون قابر ابنته «لم يقارف» في تلك الليلة. قال فليح : «أراه يعنى الذنب»[1] . والأحياء يحرصون على أن يكون جوار الميت حسنًا. قال جابر بن عبد الله : «دفن مع أبى رجل فلم تطب نفسي حتى أخرجته فجعلته فى قبر على حدة»[2]. ولم ترغب عائشة في أن تدفن قرب الرسول وأبى بكر وعمرو وكأنها غنية بذاتها عن هذه البركة. قالت لعبد الله بن الزبير : «لا تدفني معهم وادفنى مع صواحبي بالبقيع لا أزكى به أبدًا»[3] .

وقد ترك قتلى بدر من المشركين ثلاثة أيام[4] حتى «جيّفوا» وأصبحوا في مثل هوان ذلك الجدي الأسك الميت الذي مر به الرسول في المدينة[5] ثم ألقي بهم في قليب - بئر - بدر. فدفن الميت قبل أن تتغير جثته إكرام له وإجلال وتركه حتى يجيِّف إذلال له واحتقار.

وللضرورة العملية دور في تحديد معالم هذا الطقس. فإن الرسول «كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحدٍ في ثوب واحد ثم يقول : أيهم أكثر أخذًا للقرآن فإذا أشير له إلى أحدهما قدّمه في

(1) بخ. ك. خلق آدم ذريته، ب. قوله تعالى «يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم» ومس. ك. الإيمان.

(2) مس. كج.

(3) بخ. كج. ب. ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر.

(4) مس. ك. الجنة وصفة نعيمها وأهلها.

(5) بخ. ك. الوصايا، ب. الصدقة عند الموت.

اللّحد»[1]. يقوّل القسطلاني معللاً هذا الجمع بين الشهداء في قبر واحد : «جاءت الأنصار إلى رسول الله ﷺ يوم أحد فقالوا : أصابنا جهد فقال : احـفروا ووسّعوا واجعلوا الرجلين والثلاثة في القبر»[2].

ج - طقوس الجنازة

تؤدّى هذه الطقـوس قبل دفن الميت وبعـد أن يتم تجهـيزه أي بعد أن يغسل ويحنط ويكفّ، فطقوس الجنازة موضوعها الجثة وقد طُهِّرت وجنزت أي سترت[3] وهي تعني الصلاة عليها والسير بها واتباعها والقيام لها.

• الصلاة على الجنازة

هي أهم طقـوس الموت من حـيـث عناية الحـديث والفـقـه بوصفها ومن حيث وظائفها كما سنرى. وكتاب الجنائز الذي شرع فيه لكل طقوس الموت باب من أبواب الصلاة. فصلاة الجنازة إذن عنوان لطقوس الموت وأصل. يقول البدر العيني :

«قيـل أورد المصنف (أي البخـاري ولكن حديثـه ينطبق على مسـلم أيضًا) كـتاب الجنائز بين الصـلاة والزكاة لأن الذي يُفـعَل بالميت من غسل وتكفين وغير ذلك أهمّه الصـلاة لما فيها من دعاء

(1) إرشاد الـ .ي ج 5 ص 441.
(2) إرشاد الساري ج 5 ص 441.
(3) لسان العرب ج 1 ص 513.

بالنجاة من العذاب ولا سيما عذاب القبر الذي يدفن فيه»[1].

ويرى محمد عبد السلام في الصلاة طقسًا جديدًا ذا مدلول إسلامي[2]. إلا أن جواد علي يرى خلاف ذلك فقد ذكر صلاة الجاهلين على موتاهم في عدة مواضع : «عند وضع الميت في قبره يقوم من يذكر محاسنه وأعماله ثم يظهر حزنه وحزن الناس عليه ويقال لذلك الصلاة»[3]. و «ذكر أنهم كانوا يصلون على موتاهم وكانت صلاتهم أن يحمل الميت على سرير ثم يقوم وليّه فيذكر محاسنه كلها ويثني عليه ثم يقول عليه رحمة الله ثم يدفن»[4]. بل إن جواد علي يقول : وهي (أي صلاة الجنازة) صلاة أقرها الإسلام»[5]. ولا يخفي ما في هذا التعريف لصلاة الجنازة من رغبة في ايجاد نظير للمؤسسات الإسلامية في الجاهلية وهي رغبة مشروعة لكنها قد توقع الباحث في خطر الخلط التاريخي. فالأرجح أن العرب قد عرفوا قبل الإسلام نوعًا من الصلاة على الميت والأكيد أنها مختلفة في شكلها ومدلولاتها عن صلاة الجنازة في الإسلام وإن بقيت في هذا الطقس الإسلامي عناصر قديمة حسب فنسنك[6]. فليس في صلاة الجنازة ذكر لمحاسن الميت وثناء عليه وليس الميت محورها بل الله. وما يدل على ذلك قراءة

(1) عمدة القاري م 4 ج 8 ص 2.

(2) Le thème de la mort, p. 164.

(3) المفصل - ج5 ص 161.

(4) المرجع نفسه ج6 ص345.

(5) المرجع نفسه ج5 ص159.

(6) Encyclopédie de L'Islam, 1964, IV/106 (Salat).

الفاتحة فيها والتكبير الذي يفتتحها ويتخللها. فلعلها عوضت بعض الطقوس القولية الجاهلية ولكنها على آية حال طقس إسلامي في عناصره ووظائفه وقول جواد على إنَ «صلاة الجنازة عرفها العرب في الجاهلية وأقرها الإسلام» لا يخلو من المبالغة.

ويمكن في مرحلة أولى من حديثنا عن هذا الطقس أن نتناوله بالوصف وأن نتعرض إلى وظائفه ومدلولاته في مرحلة ثانية.

تقوم صلاة الجنازة على النية ثم التكبير ثم قراءة الفاتحة ثم التكبير ثم الصلاة على النبي ثم التكبير ثم الدعاء للميت ثم التكبير ثم الدعاء للحضور ثم التسليم[1]. لكن هذه الصورة النهائية لصلاة الجنازة لم تستقر إلا بعد تردد نجد له صدى في الصحيحين. فقد كبر الرسول أربعًا في صلاته على النجاشي[2]. لكنه قد يكبر خمسًا. قال عبد الرحمان بن أبي ليلى: «كان زيد يكبر على جنائزنا أربعًا وأنه كبّر على جنازة خمسًا فسألته فقال: كان رسول الله ﷺ يكبرها»[3]. وقال حُميد: «صلى بنا أنس (رض) فكبر ثلاثًا ثم سلم فقيل له فاستقبل القبلة ثم كبر الرابعة ثم سلم»[4]. ويبدو أن الفاتحة لم تكن ركنًا أساسيًا في هذه الصلاة أو أن الصحابة اختلفوا في وجوبها: قال طلحة:

(1) المرجع نفسه، المعطيات نفسها.

(2) بخ. كج. ب. الصلاة على الجنازة بالمصلى والمسجد ومس، كج.

(3) مس. كج.

(4) بخ. كج. ب. التكبير على الجنازة أربعا.

«صليت خلف ابن عباس (رض) على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب. قال : ليعلموا أنها سنة»[1]. ولكن الأمر استقر على أربع التكبيرات : قال ابن المسيب : «يكبر بالليل والنهار والسفر والحضر أربعًا وقال أنس (رض) تكبيرة الواحدة استفتاح يدخل بها المسلم عالم المقدس. والتكبيرات الثلاث التي تليها هي التي تقوم عليها الصلاة[2]. فالتكبيرة الأولى لاستفتاح الصّلاة أو هي تكبيرة الإحرام التي يدخل بها المسلم عالم المقدّس. والتكبيرات الثلاث التي تليها هي التي تقوم عليها الصّلاة. فصلاة الجنازة إذن تخضع كغيرها من الطقوس إلى مبدأ الإيتار.

وهي تختلف عن أنواع الصلاة الأخرى اختلافًا شديدًا مما جعل بوسكيه Bousquet يعتبرها «طقسًا غريبًا»[3]. وقد لاحظ المسلمون هذا الشذوذ. يقول البخاري : «صلوا على النجاشي سماها صلاة ليس فيها ركوع ولا سجود ولا يتكلم فيها وفيها تكبير وتسليم»[4]. وإذا أضفنا إلى ذلك انعدام الآذان لصلاة الجنازة فإن كل ما في هذه الصلاة من العناصر قراءة الفاتحة والتكبير الذي يعوض الركعات حسب بوسكيه[5]. ولعل انعدام

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

(3) Bousquet, G.H., Les Grandes pratiques rituelles de l'Islam, Paris, PUF, 19747, p. 49.

(4) ترجمة البخاري على باب سنة الصلاة على الجنائز صحيح البخاري ج 2 ص 185.

(5) Les grandes pratiques rituelles, p. 49.

الركـوع والسجـود مرده الخـوف من التبـاس عبـادة الله في هذه الصلاة بعـبادة الميت. يقول القـسطلاني : «ليس فيهـا ركوع ولا سجـود فهي تفارق الصلاة المعـهودة وإنما لم يكن فيهـا ركوع ولا سجود لئلا يتوهم بعض الجهلة أنها للميت فيضل بذلك»(1).

ولعل صلاة الجنازة كانت تقام بالمسجد في البداية ثم أصبحت تقام بالمصلى : «لما توفى سعد بن أبي وقاص (وكان ذلك سنة 55 هـ) أرسل أزواج النبي ﷺ أن يمروا بجنازته فى المسجد فيصلين عليه (. . .) فبلغهن أنّ الناس عابوا ذلك وقالوا : ما كانت الجنائز يدخل بها المسجد. فبلغ ذلك عائشة فقالت : ما أسرع الناس إلى أن يعيبوا ما لاعلم لهم به عابوا علينا أن يمر بجنازة فى المسجد وما صلى رسـول الله ﷺ على سـهـيل بن بيضـاء إلا في جـوف المسجد»(2). فكأن قداسـة المسجد تطورت بمـر الزمن وانفصلت وظيـفـتـه عن وظيـفـة المصلى - وهو مكان فـي منزلة وسط بين المسجد ومـا عداه من الفضاء الدنيوي - أو كأن جـثة الميت عادت إليها نجاستـها التي حاول الإسلام التضييق من مجـالها كما أسلفنا فأصـبح المسلمون يضنون بالمسـجد عن أن تدخل إليـه الجثث وإن كانت «جنازة» أي جـثة مطهرة مكفنة. وما قـد يدل على ما ذهبنا إليه أن المصلَّى الـذي يُصلَّى فيه على الجنائز يرجـم بقربه الزّناة :

(1) إرشاد السـاري ج 5 ص 424.

(2) مس. كج. وانظر كذلك : الأزرقي، أخـبار مكة، مدريد، دار الأندلس، ج 2 «وكان الناس فيما مضى من الزمان يصلون على الرجال (. . .) في المسجد الحرام» ص 97.

«أنّ اليهود جاؤوا إلى النبيّ ﷺ برجل منهم وامرأة زنيا فأمر بهما فرجما قريبًا من موضع الجنائز عند المسجد»[1].

وقد يرجمون به : «أن رجلاً من أسلم جاء النبى ﷺ فاعترف بالزنا (. . .) فأمر به فرجم بالمصلى»[2]. وقد يصلى على الميت في بيته كما كان يفعل الرسول أحيانًا[3]، أو كما فعل بعمر ابن الخطاب : «وضع عمر بن الخطاب فتكنفه الناس يدعون ويثنون ويصلون عليه قبل أن يرفع»[4].

وصلاة الجنازة كالتكفين يُميّز فيها بين الرجل والمرأة : يقول سمرة بن جندب : «صليت وراء النبيّ ﷺ على امرأة ماتت في نفاسها فقام عليها وسطها»[5]. أما الرجل فيقف الإمام عند رأسه. يقول القسطلاني : «فالرجل يقف الإمام عند رأسه لئلا يكون ناظرًا إلى فرجه بخلاف المرأة فإنها في القبة كما في الغالب ووقوفه عند وسطها ليسترها عن أعين الناس»[6]. وهي كالدفن لا تكون عند طلوع الشمس ولا عند توسطها كبد السماء ولا عند غروبها. فصلاة الجنازة لا تختلف عن طقوس الموت الأخرى في خضوعها لمنطق ما واستجابتها لمبادئ معينة.

(1) بخ. كج. ب الصلاة على الجنائز بالمصلى والمسجد ومس. ك. الحدود.

(2) بخ. ك. المحاربين، ب. الرجم بالمصلى.

(3) Encyclopédie de l'Islam, 1934, n 106 (Salat, Wensinck).

(4) مس. ك. فضائل الصحابة.

(5) مس. كج. ب. أين يقوم من المرأة والرجل.

(6) إرشاد الساري، ج 5 ص 431.

أما وظائف صلاة الجنازة فعديدة منها ما يتعلق بالميت ومنها ما يتعلق بالأحياء.

فالوظيفة التي يعبر عنها الحديث صراحة هي طلب الخلاص للميت في الآخرة. فصلاة الجنازة «استغفار له» : «نعى لنا رسول الله ﷺ النجاشي صاحب الحبشة يوم الذي مات فيه فقال : استغفروا لأخيكم»[1]. ومن دعاء الرسول على الجنازة: «اللهم اغفر وارحمه وعافه واعف عنه». وصلاة الجنازة تعوذ من عذاب القبر الذي سيصير إليه الميت: «اللهم... أعذه من عذاب القبر أو من عذاب النار»[2]. وقد رأينا العيني يرد أهمية الصلاة إلى ما فيها من «دعاء بالنجاة من العذاب ولا سيما عذاب القبر الذي يدفن فيه» (أي الميت))[3]. وصلاة الرسول على القبور تنور القبور لأهلها : «إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وإن الله عز وجل ينورها بصلاتي عليهم»[4]. وصلاة الجنازة أيضًا شفاعة الأحياء للميت عند الله : ما من ميت يصلي عليه أمة المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له إلا شُفِّعُوا فيه»[5]. وقد يكون عدد الحضور أربعين «لا يشركون بالله» فيشفعون له. لذلك أخرج

(1) بخ. كج. ب إذا لم يجد كفنا إلا ما يواري رأسه أو قدميه غطى رأسه ومس. كج.

(2) مس. كج.

(3) عمدة القارى م 4 ج 8 ص 2.

(4) بخ. ك. الجهاد. ب. من أتاه سهم غرب.

(5) مس. كج.

جنازة ابنه عندما اجتمع له قرابة الأربعين للصلاة عليه[1].

ولكن لصلاة الجنازة وظائف أخرى لا تقل أهمية عن هذه وإن كان الحديث لا يعبر عنه صراحة.

فصلاة الجنازة تقترب في إحدى وظائفها من صلاة الكسوف فهما صلاتان غير يوميتين وإنما يضطر إليهما عند حدوث ما يختل به توازن الكون (كسوف الشمس) أو توازن المجموعة (موت أحد أفرادها). فهما من الطقوس القولية التي تعيد الانتظام إلى الحياة بما أنها تعتمد على اللغة المنظمة المقسمة للعالم، وبما أنها تتوجه إلى الله الذي بأمره كل شيء. فصلاة الجنازة تجعل الأحياء يعدلون عن البكاء المعبر عن الفوضى إلى الكلام المعبر عن النظام.

ومن وظائف الصلاة أيضًا الإعلان عن إسلام بعض الأشخاص أو التذكير به. فمن ذلك صلاة الرسول على النجاشي صاحب الحبشة صلاة الغائب فهي «لإشاعة كونه مسلمًا»[2] فلصلاة الجنازة إذن وظيفة «دعائية» ويمكن أن نعتبر صلاة الرسول على عبد الله بن أبي[3] عملية سياسية قصد منها كسب الخزرج. وقد أسلم الكثير منهم بعد صلاة الرسول على سيِّدهم. ولكن هذا

---

(1) المصدر نفسه.

(2) إرشاد الساري، ج 5 ص 429.

(3) بخ. كج. ب. ما يكره من الصلاة على المنافقين والاستغفار للمشركين، بخ. كج. ب. الكفن في القميص الذي يكف ولا يُكف ومس. ك. فضائل الصحابة (رض).

الحدث لا يمكن أن نختزله في هذا العامل السياسى الوحيد لأن الرسول وصحابته لم يرضوا هذه الصلاة ونزلت الآية 84 من سورة التوبة: «ولا تصل على أحد منهم مات أبدا».

وهذه الوظيفة السياسية تعود إلى أن صلاة الجنازة ككل صلاة تتطلب إمامًا وأن الصلاة على ميت تفترض ولاء هذا الميت للإمام ولعل عدم «ايذان» أي إعلام أبى بكر بوفاة فاطمة وصلاة عليّ عليها[1] يعودان إلى هذا الاعتبار. فعلي لم يرض بخلافة أبي بكر ولم يرض بإمامته في الصلاة على فاطمة.

وقد يقصد من الصلاة على الموتى ضمّهم إلى المجموعة الإسلامية أو التذكير بأنهم منها. فللصلاة إذن وظيفة «إدماجية» تجعل تقسيم علماء الاجتماع للطقوس الجنائزية إلى طقوس عزل وطقوس إدماج ينطبق على طقوس الموت في الإسلام. ومما يؤكد حرص الرسول على هذا الإدماج صلاته على الموتى بعد دفنهم إن لم يعلم بموتهم. فقد مر بـ «قبر» قد دفن ليلا فقال: متى دفن هذا؟ قالوا: البارحة قال: أفلا آذنتموني...»[2] وصلى الرسول على «قبر أسود رجل أو امرأة كانت تَقُمُّ المسجد»[3] وعلى «قبر منبوذ» أي «به لقيط منبوذ»[4]. وخرج يومًا فصلى

---

(1) مس. ك. الجهاد والسيّر.

(2) بخ. ك. صفة الصلاة، ب. وضوء الصبيان.

(3) المصدر نفسه ك. المساجد. ب. كنس المساجد والتقاط الخرق والقذى والعيدان ومس. كج.

(4) إرشاد الساري ج 5 ص 422.

على أهل أحد صلاته على الميت[1].

ويصلى في الإسلام على الصبى المسلم[2] بل إنه يصلى على كل «من استهل صارخًا». قال ابن شهاب : يُصلَّى على كل مولود متوفى وإن كان لغيَّة من أجل أنه ولد على فطرة الإسلام يدَّعي أبواه الإسلام أو أبوه خاصة وإن كانت أمه على غير الإسلام إذا استهل صارخًا صلي عليه ولا يصلى على من لا يستهل من أجل أنه سقط»[3]. كما صلى الرسول على النفساء «فقام عليها وسطها»[4]. والصبى والنفساء من الأصناف التي تحرم من طقوس الموت في الكثير من الثقافات[5] ذلك لأن الصبى لا يعدّ كائنًا اجتماعيًا ما لم يؤد طقوس التعميد (Les rites d'initiation) ولأن النفساء الميتة كائن خطير جمع بين الولادة (النفاس) والموت - فالصّبيّ يعرض عليه الإسلام (عرضه الرّسول على ابن صياد وعلى صبىّ يهوديّ كان يخدمه) ولعل إسلامه يجعله في غنى عن طقوس التعميد ولعله يكفي لأن يجعله كائنًا اجتماعيًا[6]. أما

(1) بخ. كج. ب. الصلاة على الشهيد ومس. ك. الفضائل.

(2) مس. ك. القدر.

(3) بخ. كج. ب. إذا أسلم الصّبيّ فمات فهل يُصلّى عليه ومس. ك. القدر.

(4) بخ. كج. ب. أين يقوم من المرأة والرّجل ومس. كج.

(5) أنظر مثلاً : Hertz, Contribution, p. 82, 95. Thomas, la mort Africaine, p. 211.

(6) لعل الصلاة على الصّبيّ في الإسلام دون اشتراط تأديته لطقوس التعميد (الختان مثلاً) يدل على ضآلة الدور الذي تلعبه مثل هذه الطقوس أو طقوس التحوّل بصفة عامة في هذا النظام الثقافي.

النّفساء فإن كان أمرها مريبًا لالتباس الحياة فيها بالموت فهي تموت على الإسلام ويكفي ذلك لأن يعيد اطمئنان المجموعة الإسلاميّة إليها.

ولكنّ للإسلام فئاته التي حرمها من الطّقوس الجنائزية. فلصلاة الجنازة وظيفة إقصائيّة زجريّة وجدنا مثيلا لها في طقوس الموت الأخرى فقد «أُتى الرسول ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصلِّ عليه»[1].

ويتردد الحديث بخصوص الصلاة على المرجوم في حد. فقد أورد مسلم قصتين تفيدان جواز الصلاة عليه. فقد صلى الرّسول على الغامديّة وهي امرأة جاءته حبلى من الزّنى فرجمت، وسمع النبيّ خالد بن الوليد يسبّها فقال له : «مهلا يا خالد فو الذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكْس لغُفر له ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت». وجاء رجل من أسلم إلى النبيّ معترفًا بالزّنا فأمر به فرجم بالمصلى حتى مات «فقال له النّبيّ خيرا وصلى عليه»[2]. لكن البخاري كذّب من قال : «صلى عليه» : «لم يقل يونس وابن جريح عن الزهري فصلّى عليه. سئل أبو عبد الله (أي البخاري) : فصلى عليه يصحّ ؟ قال : لا»[3]. وهذا التكذيب يعكس اختلافًا بين المذاهب الفقهيّة حول الصّلاة على

(1) بخ. كج. ب. غسل الميت ووضوئه بالماء والسدر. ومس. كج.

(2) مس. ك. الحدود.

(3) بخ. ك. المحاربين، ب. الرّجم بالمصلّى.

المحدود والمرجوم وقاتل نفسه وولد الزّنا. فمالك يرى عدم الصّلاة على المقتـول في حدّ وعلى الفساق زجـرًا لهم ويرى الزّهريّ عدم الصّلاة عـلى المرجوم وجـواز الصلاة على المقـتول في قـصاص، ويرى قتـادة عدم الصّلاة على ولد الزنا ولا يصلى حـسب الحسن البـصـري على النفـساء تمـوت من زنا ولا على ولدها[1]. ورغم صراحة الحـديث بامتناع الرسول عن الصلاة على قاتل نفـسه فإنه «يصلى عليـه عند الجمهـور خلافًـا لأبي موسى حـيث قال : لا يصلى على قاتل نفسه»[2]. ولم يكن الرسول يصلى على من عليه دين وكان يأمـر أصحابه بالصـلاة عليه[3]، «فلما فـتح الله عليه الفتوح قال : أنا أولى بالمؤمنين من أنفـسهم فمن توفّي وعليه دين فـعليّ قضـاؤه ومن ترك مالا فـهو لورثتـه»[4] فكأنّ من وظائف الصلاة على الجنازة في البداية حمايـة نظام المعاملات المالية بحيث تؤدّى الديون إلى مقرضيها.

• السير بالجنازة واتباعها

اتبـاع الجنازة من السبع التي أمـر بها الرسـول كمـا رأينا[5].
ويستحبّ في السـير بالجنازة الإسراع بها : «أسـرعوا بالجنازة فإن تك صالحة فخـير تقدّمونها وإن تك سوى ذلك فـشر تضعونه عن

(1) صحيح مسلم بشرح النووي م 4 ج 7 ص 7-48.
(2) إرشاد الساري ج 5 ص 456.
(3) بخ. ك. الحوالات، ب. إذا أحال دين الميت على رجل جاز.
(4) المصدر نفسه، ب. الدّين.
(5) أنظر أعلاه ص 10.3 هامش 13.

رقابكم»[1]. واعتبر جواد على الإسراع بالجنازة عادة ساميّة وربطها بحرارة المناخ[2]. أما لامنس Lammens فقد وجد فيها دليلا على ما ذهب إليه من لا مبالاة العربى بطبعه ومن انعدام عبادة الأجداد عند العرب : «لم تعرف الجاهلية عبادة للموتى بل إننا نلاحظ تسارعًا إلى التخلص من جثثهم (ونلاحظ) كثرة الدفن الليليّ السريع وهي أمور تواصلت إلى العصور الإسلامية الأولى»[3].

ويمكن أن نقول إن ما ذكره جواد على جزء من الحقيقة فحرارة المناخ قد تكون عاملاً على الإسراع بدفن الجثة ولكن الضرورة العمليّة المحض لا يمكن أن تفسر كل شئ فيما تعلق بالظواهر الرمزية كما أسلفنا وإن تدخلت فيها أحيانًا. فكان على جواد علي أن يزيد في التحليل فيقول إن هذه العادة مردها الجزع من تحلل الجثة وتغيرها وهو أمر تسرع به حرارة الجو وتزيد من بشاعته. وهذا الجزع لا يختص به العرب ولا يمكن أن يكون دليلا على انعدام عبادة العرب للأجداد لأمر هام غفل عنه لامنس وهو أن عبادة الموتى لا تبتدئ إلا بعد تحلل الجثة تمامًا[4] أو على الأقل بعد اختفائها في الأرض لأن الجثة لا يمكن أن يطمئنّ إليها الأحياء بخلاف الهيكل العظمي الخالص أو القبر أو الرّفات بعد حرق الجثة فهي محلّ تقديس وعبادة ومصدر حماية للأحياء كما رأينا وقد

(1) بخ. كج. ب. السرعة بالجنازة، ومس. كج.

(2) المفصل ج 5 ص 159.

(3) Fatima et les filles du Prophète, p. 118.

(4) أنظر مثلاً : Hertz, Contribution pp. 21-31, p. 51

يعود الإسراع بالجنازة في الإسلام إلى رغبة في الإسراع بالجزاء «إن تك صالحة» وبالعقاب «إن تك سوى ذلك». فهو إسراع بإدخالها عالم الآخرة الذي يبتدئ كما رأينا بدفن الميت في القبر ولذلك فالجنازة الصالحة تصيح : «قدّموني قدّموني والجنازة غير الصالحة تصيح : يا ويلها أين يذهبون بها»[1].

واتباع الجنازة من الطّقوس التي لا تؤديها النّساء : «نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا»[2] وحمل الجنازة ينسب في الحديث إلى الرّجال : «إذا وضعت الجنازة واحتملها الرّجال»[3]. يقول القسطلاني في تفسير هذا الأمر : «حمل الرّجال الجنازة دون النساء لضعفهنّ عن مشاهدة الموتى غالبًا فكيف بالحمل مع ما يتوقع من صراخهن عند حمله ووضعه وغير ذلك من وجوه المفاسد»[4]. فالمرأة وراء الجنازة لا يمكن أن تكون سوى نائحة. قال عمر بن العاص عند احتضاره : «إذا أنا مت فلا تصحبني نائحة ولا نار»[5]. والمرأة كما أسلفنا كائن دنيوي فلا يمكن أن تذكر الرّجل إلا بالدنيا والمقام يستدعي تذكر الموت والآخرة ولا يمكن إلا أن تعبر عن جزعها عندما يريد الرجل مغالبة الجزع.

(1) بخ. كج. ب. حمل الرجال الجنازة دون النساء.

(2) بخ. كج. ب. اتباع النساء الجنائز.

(3) المصدر نفسه، كج. ب. حمل الرجال الجنازة.

(4) إرشاد الساري ج 5 ص 419.

(5) مس. ك. الإيمان.

أما اتبــاع الجنازة بالنار فـالمقصــود بــه حرق البــخور إكــرامًا للموتى[1]. وقد فسر قويى Goeje النهي عن هذه العادة بإعراض المسلمين عن عادات العرب في الجـاهلية. يقول : «ليس مردّ هذا النهي (أي النهي عن اتباع الجنازة بمبخـرة) إلا الرغبة فى تجنب كل ما يذكر بزمــن الجاهلية»[2]. وليس هذا التأويل مقنعًـا لأن الكثير من طقــوس الموت قد عــرفهـا العرب فى الجـاهلية ولم ينه عنــها الإســلام بل لعله من الأولى أن نردّ هذا النهي إلى تطيــر المسلمين من النار وهي مرادفة لجهنم في القرآن[3]. والجنازة يُذهب بها إلى الآخرة وليس من باب التفاؤل بمصيــر الميت اتباعه بالنار وإن كانت وظيفــة هـــذه العادة في الجـاهلية التطهــير مثــلاً أو اتقاء الأرواح الشريرة أي كــونها طقسًا اتقــائيًا (rite prophylactique). ثم إن النار نجســة في الإسلام فهي التي خلق منهــا الشيطان والجنّ وهي قوى ما ورائيّة شريرة. قال إبليس لربّه عندما أمره بالسجود لآدم : **﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾**[4]. ثم إن النار هي التي يعبدها المجوس دون الواحد الأحد.

---

(1) أنظر :

Goeje, "L'encensement des morts ches les anciens Arabes", Actes du XIVè Congrès International d'orientalisme, Alger, 1905, Section I, p. 4.

(2) المرجع نفســه ص 6.

(3) أنظر عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة دار الكتب المصرية، 1364 ص ص 3، مادة «نار»، فقد ذكر 118 استعمالا لهذه اللفظة مرادفًا لـ «جهنم».

(4) سورة الأعراف عدد 7 آية 12.

ونجد في أحـاديث الصحـابة وفى تراجم البـخاري تفـاصيل أخرى لطقس اتباع الجنائز تعبّر عن حاجـيات طقوسيّة جديدة لعل الأحاديث النـبويّة ضاقت عنهـا. فبـالإضافة إلى النهـي عن اتباع الجنازة بنار - وهو ما لم يُرفع إلى النبي - نجد أمرًا بالرفق بالنعش فقـد قال ابن عبـاس لحاملي ميـمونة زوج النبي وقـد توفيت سنة 50هـ : «لا تزعـزعوا ولا تزلزلوا وارفـقوا»[1]. وقد اخـتلف في كيـفية اتبـاع الماشى الجنازة. جاء في ترجـمة البـخاري على باب السرعة بالجنازة : «وقال أنس (رض) : أنتم مشـيعون فامشوا بين يديها وخلفها وعن يمينها وعن شمالها وقال غيره : قريبًا منها».

• القيام للجنازة

هو طقس تضاربت آراء الصحابـة والمحدثين حوله فمنهم من يثبته لصراحة الحديث بذلك ومنهم من يعتبره منسوخًا.

فقـد أمر الرسول بالقـيام للجنازة حتى توضع أو تخـتفي عن الأنظار : «إذا رأى أحدكم جنازة فإن لـم يكن ماشيًا معـها فليقم حتى يخـلفها أو تخلفـه أو توضع من قبل أن تـخلفه»[2]. ولهذا الحديث المرفوع إلى النّبىّ ما يدعمه من سلوك الصحابة : «كنا في جنازة فأخـذ أبو هريرة (رض) بيد مروان فجلسـا قبل أن توضع. فجاء أبو سعيد فأخذ بيد مروان فقال : قم فوالله لقد علم هذا أن

(1) مس. ك. الرضاع.

(2) بخ. كج. ب متى يقعد إذا قام للجنازة. ومس. كج.

النبي ﷺ نهـانا عن ذلك فقال أبـو هريرة : صدق»[1]. ولعل معنى القيام للجنازة إجلال النفس التي يبـعثها الله في الإنسان ثم يقبضـها : «كان سهل بن حُنيف وقـيس قاعدين بالقادسيـة فمروا عليهمـا بجنازة فقاما فـقيل لهما إنهـا من أهل الأرض فقالا : إنّ النبيّ ﷺ مرّت به جنازة فقام فقيل له : إنها يهودي فقال أليس نفسًا»[2].

ولكنّ القائلين بنسخ القيام للجنـازة يقدّمون صورة أخرى من هذا الحديث قـال الحسن : «مُـرَّ بجنازة يهوديّ وكـان رسول الله ﷺ على طريقـها جـالسًـا فكره أن تعلو رأسـه جنازة يهـوديٍّ فقام»[3]. وهم يعودون إلى حديث آخر لعليّ بن أبي طالب. قال واقد بن عمـر : «رآني نافع بن جبير ونحن في جنازة قـائمًا وقد جلس ينتظر أن توضع الجنازة لما يحـدث أبو سعيد الخـدري فقال نافع : فإنَّ مـسعود بن الحكم حـدثني عن عليٍّ بن أبي طالب أنه قال: قام رسـول الله ﷺ ثم قعد»[4]. وفي هذا الحديث لبْس وهو لا يدل بالضرورة على نسخ القيام للجنـازة : «قال البيضاوي فيما نقله عنه صاحب شرح المشكاة : «يحتمل قول علي «ثم قعد» أي بعد أن جـازت به وبعدت عنه فـعله الآخر قـرينة في أن المراد

(1) بخ. كج. ب. متى يقعد إذا قام للجنازة.

(2) المصدر نفسه، كج. ب. من قام لجنازة يهودي. ومس كج.

(3) العينى، عمدة القارى م 4 ج 8 ص 108.

(4) بخ. كج. ب. قراءة فاتحة الكتاب على الجنازة.

بالأمـر الوارد في ذلك الندب». ويرجّح القسطلاني الـوجه الأول من تأويل الحديث لأن «احتمال المجاز أولى من دعوى النسخ»[1].

ونسخ القيام للجنازة هو رأي الأغلبية السنيّة فقد قال به مالك وأبو حنيفة والشافعي[2]. ويبدو أن هذه الأغلبية أرادت أن يكون القيام منسـوخًا رغم صراحة الأحـاديث المتفق عليها بين الـشيخين بالقـيام ورغم وجـود وجـهين في تأويل حـديث علي وهو النصّ الوحيـد الذي يعودون إليـه. فلابد أن يكـون لهذا النسخ أسـباب عميقة ولابد أن نبحث عنها في غير النصوص.

فالقـيام للجنازة إعظـام وإجلال للنّفس البـشريّة كمـا أسلفنا ولكن القيام سلوك شعائري نجده في الصلاة وهو في الصلاة إعظام وإجلال لله. فـالله وحده الذي يجب أن يخص بهـذا الإجلال لا الجنازة أو النفس وقد شعر القسطلاني بخطر هذا الالتباس لا سيّما أنه لا يسرى نسخ القيـام فاعتبر القيـام للجنازة «إعظامًا لمن يقبض الأرواح»[3].

ثم إنّ القيـام للجنازة عادة جـاهلية وهو في ذلك لا يـختلف عن الغسل والتكفين والتـسجية وغيـر ذلك من طقوس الموت. إلا أنّه عادة جاهليّة وعى الحديث بأنهـا جاهلية وعبر عن ذلك : «أن القاسم كان يمشى بين يدى الجنازة ولا يقوم لهـا ويخبر عن عائشة

(1) إرشاد الساري ج 6 ص 177.

(2) صحيح مسلم بشرح النووي م 4 ج 7 ص 26.

(3) إرشاد الساري ج 5 ص 417.

قالت : كان أهل الجاهلية يقـومون لها يقولون إذا رأوها كنت في أهلك ما أنت مرّتين»[1]. وقد اختلف الشرّاح في تأويل «كنت في أهلك ما أنت مـرّتين» ولكنهم ربطوا هذه العبـارة بعقائد جـاهلية وهو ما يؤكد الطابع الجاهلي لهذا الطقس : «كنت في أهلك (أي الذى) أنت فيـه (كنت في الحيـاة مثله) إن خيـرًا فخيـر وإن شرًا فشـر، وذلك فيما يدعـونه من أن روح الإنسان تصيـر طائرًا مثله وهو المشهور عندهم بالصـدى والهام مرتين. أو المعنى : كنت في أهلك شريفًا مثلاً فأي شئ أنت الآن ؟ فما حينئذ استفهاميّة أو «ما أنا فيه» ولفظ مرتين من تتمّة المقول أي كنت مرة في القوم ولست بكائن فيهم مرة أخرى كما هو معتقد الكفار حيث قالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا»[2].

هذا هو الوجه الأول من عـلاقة الأحياء بالميت وهو يتـضمن سلوكهم الطقوسي بإزائه وفعلهم به مريضًـا أو محتضرًا أو جثة أو جنازة والوجـه الثاني من هذه العـلاقة يتـضمن شـعورهم بغـيابه وتعبيرهم عن هذا الشعور (البكاء والبكاء الطقوسى) أو مشاركتهم إياه هذا الغياب والموت (الحداد) أو تذكرهم إيّاه وقد واروه التراب (زيارة القبور) أو رغبتهم في تخليد هذه الذكرى (بناء القبور).

(1) بخ. ك. المناقب. ب. أيام الجاهلية.
(2) إرشاد الساري ج 6 ص 118.



الفصل

الثاني

2

الأحـــياء

إنّ ما يغلب على تشريع الحديث لعلاقة الأحياء بالأموات بقطع النّظر عن عنايتهم بالمحتضر وجثته هو النهْي : فنهْي عن النواح أو «البكاء الطقوسي» ونهي عن بناء القبور ونهى عن الإحداد أكثر من ثلاث وإن كنا نجد في مقابل ذلك سماحا بالبكاء وسماحا بزيارة القبور مثلا. والباعث على هذه الطقوس الإيجابية القائمة على الأمر - والسلبية القائمة على النهْي - إما أن يكون غياب الميت والشعور به أو ذكراه والرغبة في إحيائها.

1 - غياب الميّت

قد يشعر الأحياء بغياب الميت فيعبِّرون عن ذلك بالبكاء «العاري عن النوح» أو بالبكاء الطقوسي وقد يشاركونه هذا الغياب فيحدّون عليه.

أ - البكاء والبكاء الطقوسي

البكاء هو تحلل اللغة ونـفيها وهو يعـبر عن إحساس الأحـياء بالضياع والفـوضى أمام جثة الميت. ولكن المجموعـة قد تجعل له منافذ ثقافية فيكون «بكاء طقوسيًا» ولعل هذا هو شأن النواح الذي عرفه عرب الجاهلية ونهى عنه الإسلام.

فالنواح واجب تؤديه النســاء في حقّ الميت. جاءت أم حارثة ابن سُراقة النبيّ فقالت: «يا نبيَّ الله أخبرني عن حارثة وكان قتل يوم بدر أصابه سهم غرب فإن كان في الجنة صبرت وإلا اجتهدت عليه في البكاء»[1]. فالنواح أو البكاء الطقوسي يكون نتيجة لقرار واعٍ يأخذه الحي وليس تعبـيراً تلقائيًا عن الحـزن قالت أم سلمة: «لما مـات أبو سلمـة قلت: غـريب وفي أهل غربـة لأبكينه بكاء

(1) بخ. ك. الجهاد والسير، ب. من أتاه سهم غرب.

يُتحدّث عنه فكنت قد تـهيأت للبكاء عليه. . . »[1] وقد يكون هذا البكاء واجـبًا تؤديـه امرأة في حق امـرأة أخـرى توفي عنها أحـد أقربائها وسبق لها أن شـاركت هذه المرأة في البكاء على ميت فهو بمثابة الدّين يقرض ثم يستـرد. وهذا هو معنى «الإسعاد» : «بايعنا رسول الله ﷺ فـقرأ علينا أن لا يشركـن بالله شيئًـا ونهانا عن النياحة فقبضت امرأة يدها فقالت : أسعدتنى فلانة أريد أن أجزيها فما قال لها النبيّ ﷺ شيئًا فانطلقت ورجعت فبايعها»[2]. وفي حديث أم سلـمة : «فكنت قد تهـيأت للبكاء عليـه (أي على أبي سلمة) إذ أقبلت امرأة من الصعيد تريد أن تسعدني»[3].

وقد عـرف الحديث هذا التـمييـز بين النوعين من البكاء كـما أسلفنا فجعل البكاء التلقائي مباحًا ونهى عن البكاء الطقوسي الذي يصحبه سلوك معين كأشد ما يكون النهْي.

فـالرسول لـم ينهَ عن «دمع العين» وقـد نسبـه الحـديث إلى الرجـال خاصّـة. قال جـابر بن عبـد الله : «لما قتل أبى جـعلت أكـشف الثـوب عـن وجـهـه أبكي وينـهـوننى والنبى ﷺ لا ينهاني»[4]. وكان الرسول نفسه يبكي كما رأينا[5]. وقد قال لعبد

(1) مس. كج.

(2) بخ. ك. التفسير. سورة الممتحنة.

(3) مس. كج.

(4) بخ. كج. ب. الدخـول على الميت إذا أدرج في كـفنه ومس. ك. فـضـائل الصحابة (رض).

(5) أنظر بـخ. كج. ب. قـول النبـيّ ﷺ إنّـا بك لمحـزونون ومس. ك. الفضائل. =

الرحمان بن عوف لما عاب عليه بكاءه إبراهيم ابنه : «يا ابن عوف إنها رحمة (. . .) إن العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول إلا ما يرضي ربنا وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون»[1] فهو بكاء لا جزع فيه ولا سخط على مشيئة الله.

أما البكاء الطقوسيُّ فيختص به النساء فهن النائحات والمعولات والنادبات. ولايُقتصر فى هذا البكاء على ذرف الدموع بل إن أنواعًا أخرى من السلوك تصاحبه. فمن ذلك إذابة الجسد «بلطم الخدود» وشق الجيوب و «النقع» أي وضع التراب على الرأس و «الحلق» أي حلق الشعر ومن ذلك الصياح وإرسال ضروب من الأصوات «كاللقلقة والصلق والرنين». ومن ذلك «دعوى الجاهلية» كواجبلاه واعضداه[2] قال الرسول ﷺ «ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية»[3] وقال أبو موسى الأشعري عندما أقلبت امرأته تصيح برنة : «أنا بريء مما برئ منه رسول الله ﷺ فإن رسول الله ﷺ برئ من الصالقة والحالقة والشاَّقة»[4]. وقال عمر : دعهن يبكين على أبي سليمان ما لم يكن نقع أو لقلقة. والنقع التراب على الرأس

= بخ. كج. ب. البكاء عند الميت ومس. كج.
بخ. كج. ب. الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه، ب. قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه، ب. من يدخل قبر امرأة.

(1) مس. كج.

(2) إرشاد الساري ج 5 ص 406.

(3) بخ. كج ليس منا من شق الجيوب ومس. ك. الإيمان.

(4) مس. ك. الإيمان.

واللقلقـة الصـوت[1] وفي هذا السلوك المصـاحب للبكاء مـا لا يخفى من محاكاة للفوضى والعبث وهمـا سمتا العالم كما يدركه الأحـياء وقـد رُزئوا صاحبـهم. فالبكاء الطقـوسيّ مسرحـة لهذا الموت ولحزن الأحياء له.

والطابع المأسـويُّ لهذا البكاء مناف لطبـيعة الـدّين الإسلامي الذي جعل الكون نظامًـا إلهيًا لا عـبث فيه ولكن حكمـة وعقل. وقد نـسب الحديث هذا البكاء إلى الشـيطان : فعنـدما تهـيأت أم سلمـة للبكاء على زوجـها وأقـبلت امـرأة من الصـعيـد تريد أن تسعدها «اسـتقبلها رسـول الله ﷺ وقال : أتريدين أن تدخلي الشيطان بيتًا أخـرجه الله منه مرتين»[2]. وفي بعض الأخبار نزل الشيطان من الجنة وهو يرنّ والرّنين «الصوت الشجيّ والرنة صوت في فرح أو حزن»[3]: «جاءت امرأة من الأنصار واضعة يدها على رأسهـا ترنّ فقـال رسول الله ﷺ . فـعلت فعل الشـيطان حين أُهبط إلى الأرض وضع يده على رأسه يرنّ وأنه ليس منا من حلق ولا من خرق ولا من سلق»[4] (أي صاح أو خـمش وجهـه عند المصيبة). ولا غـرابة في اعتبار النواح محاكاة للـشيطان فالشيطان هو أول من أخلّ بالنظام الإلهي وشق عصا الطاعة. والنواح تعبير عن الضّياع والفوضى والنائح يصيح ولا يتكلم لأنه عاجز عن فهم

(1) بخ. ك. الجنائز. ب. ما ينهي من الخلق عند المصيبة.

(2) مس. كج.

(3) لسان العرب، ج 1 ص 1235.

(4) ابن سعد، الطبقات ج 3 ص 19.

هذا النظام الإلهي ولأن التصورات الجماعية التي رأينا لا يمكن أن تكون حاضرة في ذهنه في لحظات الضياع هذه.

ومن المسائل المتعلقة بالبكاء الطقوسيّ والتي خاض فيها الحديث ما يترتب عنه من جزاء وعقاب في الآخرة: «فالنائحة إذا لم تتب تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب»(1). ولكن العقاب قد يسلط على موضوع النواح لا على النائح: «إن الميت يعذب ببكاء الحيّ»(2).

وهذا الحديث يخالف مبدأ المسؤولية الفرديّة وهو ما جعل عائشة تردّ على رواته: «رحم الله عمر (أي عمر بن عبد الله) والله ما حدث رسول الله ﷺ: إن الله ليزيد الكافر عذابًا ببكاء أهله عليه وقالت: حسبكم القرآن **﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾**(3). وقالت عائشة أيضًا: «إنما مرّ رسول الله ﷺ على يهودية يبكى عليها هلها فقال: : إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها»(4). ولكن البخاريّ ذكر آيات وأحاديث مناقضة للآية **﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾**. فـ «كلكم راعٍ ومسؤول عن رعيته» أى أن المسؤول عن بكاء النساء وليّ أمرهن «وقوا أنفسكن وأهليكم

---

(1) مس. كج.

(2) بخ. ك. الحوالات، ب. إذا أحال دين الميت على رجل جاز.

(3) المصدر نفسه، كج. ب. قول النبيّ: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه والآية المذكورة هي الآية 18 سورة 35 فاطر.

(4) المصدر نفسه ومس. كج.

نارا» «ولا تقتل نـفس ظلما إلا كان على ابـن آدم الأول كفل من دمها وذلك لأنه أول من سنّ القـتل». إلا أنّ البخاريَّ توصّل إلى التوفيق بين الأمرين أي مسـئولية الفرد عن خطاياه وعذاب الرجل في قـبره لبكاء أهله عليـه : «باب قول النبيّ ﷺ يعـذب الميت ببعض بكاء أهله عليه، إذا كان النوح من سنته لقول الله تعالى : ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ فإن لم يكن من سنته فهو كما قالت عائشة (رض) : لا تزر وازرة وزر أخرى وهو كقوله تعالى : «وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شئ» وما يرفض من البكاء في غيـر نوح وقال النبي ﷺ لا تقتل نفس ظلمـا إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها وذلك لأنه أول من سنّ القتل»(1).

وقد ربط ابن هشام النهْيَ عن النوح بغزوة أحد : «مرّ رسول الله ﷺ حين انصرف من أحد وبنو عبد الأشهل نساؤهم يبكين على قتـلاهم فقـال رسول الله ﷺ : لكن حـمزة لا بواكي له فبلـغ ذلك سعد بـن مُعاذ فـساق نسـاءه حتى جـاء بهنّ إلى باب المسجد يبكين على حـمزة. فقالت عائشة : فـخرجنا إليهنّ نبكي معهن فنام رسول الله ﷺ ونحن نبكى ثم استيقظ فصلى صلاة العشاء الآخرة ثم نام ونحن نبكي ثم استيقظ فسمع الصوت فقال: ألا أراهن ها هنا إلى الآن؟ قـولوا لـهنّ فليـرجـعن ثم دعـا لهنّ ولأزواجهن ولأولادهن ثم أصـبح فنهى عن البكاء كأشـد ما نهى

(1) بخ. كج. الباب المذكور. الآية ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ﴾ هي الآية 6 سورة عدد 66 التحريم والآية «وإن تدع مثقلة...» هي الآية 18 سورة عدد 35 فاطر.

عن شيء»[1]. وما يمكن أن نحتفظ به من هذا الحديث هو أن الرسول لم ينهَ عن النواح منذ بدء الدعوة. إلا أن بعض المعطيات قد تؤيد ما ذهب إليه ابن هشام من نهْي الرسول عن النواح إثر معركة أحد (3 هـ) فهو لم ينه عن ندب النساء قتلى بدر. قالت الرُّبيِّع بنت مُعوِّذ : «دخل عليّ النبيّ ﷺ غداة بنى فجلس على فراشي كمجلسك مني (تخاطب خالد بن ذكوان) وجويريات يضربن بالدفّ يندبن من قتل من آبائهن»[2]. وقد ارتبط هذا النهي بأحداث متأخرة نسبيًا. فقد أخذ الرسول على النساء أن لا ينحن[3] عند بيعة لعلها بيعة الرضوان وقد كانت سنة 6 هـ ونهى عن النواح عند وفاة أبي سلمة سنة 4 هـ[4].

والنواح أو البكاء الطقوسي من الأمور التي يفترق فيها الواقع الاجتماعي عن النصوص رغم نهيها ووعيدها. وقد عبّرت النصوص نفسها عن هذا «الطلاق بين الواقع والتشريع» فجعل الحديث الرسول يتنبأ بعدم ترك أمّته للنواح : «أربع من أمتي لا يتركوهن الفخر في الأحساب والطعن في الأنساب والاستسقاء بالنجوم والنياحة»[5]. فالنياحة أمر يصعب تركه إلا على قلة قليلة

---

(1) ابن سعد، الطبقات ج 3 ص 18 أنظر كذلك ابن هشام السيرة النبوية ج 3 ص 49.

(2) بخ. ك. المغازي، باب.

(3) بخ. كج. ب ما ينهي عن النوح ومس. كج.

(4) مس. كج.

(5) المصدر نفسه.

من النساء : قالت أم عطية: «أخذ علينا النبيُّ ﷺ عند البيعة أن لا ننوح فما وفت منا امرأة غير خمس نسوة»[1] . وقد رثت فاطمة أباها بما يشبه دعوى الجاهلية : «لما ثقل رسول الله ﷺ جعل يتغشهاه فقالت فاطمة عليها السلام : واكرب أباه فقال لها : ليس على أبيك كرب بعد اليوم. فلما مات قالت : يا أبتاه أجاب ربّا دعاه يا أبتاه من جنة الفردوس مأواه يا أبتاه إلى جبريل ننعاه»[2].

ب - الحداد وإنهاؤه

يعرف الحداد خاصة بمجموعة من الممنوعات. «فالحدّ أو الحداد لغة : المنع واصطلاحًا ترك التزيّن بالمصبوغ من اللباس والخضاب والتطيب[3]. فالحدّ أو الإحداد أو الحداد مشاركة الأحياء الميت في موته بتأديتهم لمجموعة من الطقوس السلبية خاصة وانعزالهم عن مجموعة الأحياء. فالامتناع عن التطيب والتزين وارتداء المصبوغ من اللباس هو امتناع رمزي عن الحياة وهو من قبيل التضحية[4]: فلابد للأحياء أن يتخلوا عن جزء من حياتهم يقدّمونه قربانا للموت حتى لا تلحق بهم خسائر أخرى. ولما كان الحداد موتًا رمزيًا فلابد للحادّين من بعث ولابد من إنهاء للحداد

(1) أنظر الهامش (22).

(2) بخ. ك. المغازي، ب. مرض النبى ووفاته.

(3) إرشاد الساري ج 5 ص 397.

(4) Hertz, Contribution, p. 40.

طقـوسي هو الآخر. ويمكن أن نعـرف الحـداد أيضًا بالعـودة إلى مفهوم النجاسة فنجاسـة الميت تلحق أهله ولا سيما زوجته فلا بد من عزل هؤلاء عن المجـموعة حتى لا تـتسع رقعة النجـاسة ولا تنتقل عدوى الموت إلى بقية الأحياء.

وقد خلط لامنس Lammens في حديثـه عن طقوس الموت في الإسلام بين أربعة مـفاهيم مختلفـة هي البكاء التلقائي والبكاء الطقوسي والحداد وإنهاء الحداد. فقد جعل استغفار الرسول لبكائه ابنه (هو بكاء «عارٍ عن النوح» أباحه الرسول كما رأينا) ونهيه عن البكاء (أي البكاء الطقوسي) وتـطيب أم حبيبـة بعد ثلاثة أيام من موت أبيـها (أي طقوس إنهاء الحـداد) دليلا على «رواقية مـضادة للطبيـعة أمر الحـديث في بدايته بلزومـها»[1]. وقد اعتـبر البكاء مظهرًا من مظاهر الحداد: «قســاوة (الحديث) هذه سرعان ما أدت إلى منع أكثر مظاهر الحداد براءة أي البكاء»[2]. وقد فات لامنس أن الحداد ليس بكاء أو أزمـة عاطفية أو حـسرة على الميت[3] وإنما هو مجموعة من الطقوس ذات وظيفة محددة.

وقد قصر الحديث الحداد على النساء وجعل رواته في ما تعلق بهذا الموضوع نساء وشرّع خاصّة لحداد المرأة على زوجها. «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن ابنتي توفي

(1) Fatima et les filles du Prophète. pp. 119-120.

(2) المرجع نفسه ص 119.

(3) أنظر مثلاً: Contribution, p. 38

عنها زوجها وقد اشتكت عينها أفَتَكْحُلها فقال رسول الله ﷺ : لا مرتين أو ثلاثا كل ذلك يقول : لا. قال رسول الله ﷺ : إنما هي أربعة أشهر وعشر وقد كانت احداكن في الجاهلية ترمى بالبعرة على رأس الحول قال حميد : وما ترمى بالبعرة على رأس الحول ؟ فقالت زينب : كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شرّ ثيابها ولم تمس طيباً حتى تمرّ بها سنة ثم تؤتى بدابة حمار أو شاة أو طائر فتفتض به فقلما تفتض بشئ إلا مات ثم تخرج فتعطى بعرة فترمى ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره. وسئل مالك (رض) : ما تفتض به ؟ قال : تمسح به جلدها»[1]. ويمكن إبداء بعض الملاحظات في شأن هذا الحديث:

* إنه يقارن بين الحداد في الجاهلية وفي الإسلام فقد كان حداد المرأة على زوجها في الجاهلية يدوم حولاً كاملاً وهو في الإسلام يدوم أربعة أشهر وعشرا والحادة في الجاهلية تدخل حِفشا أي كوخا حقيرا وتلبس شر ثيابها ولا تتطيب أما في الإسلام فهي تمتنع عن الاكتحال وكفى.

* إن العدد الذي عرّف به الحديث مدة الحداد هو نفسه الذي نص عليه القرآن في الآية 234 من سورة البقرة ولا يمكن أن نتبين أسباب اختياره[2] ولكنه على كلّ حال يزيد على المطلقات وهي

(1) بخ. ك. الوضوء، ب. دفع السواك إلى الأكبر. ومس ك. الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.

(2) أنظر : - Encyclopédie de l'Islam, 1975, III/1036-8. (I,dda Y.L.DE Bellafonds)

ثلاثة قروء بالنسبة إلى الحرة أو وضع الحمل[1]. وإذا كانت العدة نتيجة لضرورة عمليـة هِيَ الحرص على عدم اختلاط الأنساب وإذا كانت القروء الثـلاثة كافية للتأكد من حـمل المطلقة أو الأرمل فإن أربعـة أشهـر وعشـرًا تزيد عن الحـاجة ولا يمكن أن نقـتصـر في تفسيرها على هذا البعـد العملي. فإن طول عدة الأرمل تعود إلى أنها حـادة ولابد من عزلها عن المجمـوعة بما فيه الكفـاية حتى لا تلحق نجاسة الموت الآخرين.

* رغم هذه النجاسة فقد ضـيق الإسلام مدّة الحداد وخفف من حدة مظـاهره فلم تعد الزوجة الـتي تفقد زوجـها تعـزل تمامًا وتسكن حـفشا ولا تمس طيـبًا وتلبس شـر ثيابهـا حولا كـاملا. وقساوة هذا الحداد انعكست على طقوس إنهائه فهي طقوس عنيفة كثيـرًا ما تنتهي بموت طائر أو حـيوان تنقل إليه الحادّة كـل نجاسة الموت. فالإسلام بعقلنته النسبيّة للمقدّس ضيق من مجال النجاسة التي تلحق بالميت[2] وزوجته وخفف من حدة الحداد.

وكذلك جعـل الإسلام حداد المرأة على غير زوجـها لا يزيد عن ثلاثة أيام. وسبب اخـتيار هذا العدد واضح فـهو وتر: «كنا ننهى أن نحـدّ على ميـت فوق ثلاث إلا على زوج أربعـة أشهـر وعشرا ولا نـكتحل ولا نتطيب ولا نلبس ثوبًا مصبـوغًا إلا ثوب

(1) سورة البقرة عدد 2 آية 228: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾.
(2) أنظر ص 111.

عصب»[1] أي الثوب الذي يصبغ قبل نسجه لا بعده[2].

ثم إن الاهتمام بـإنهاء الحداد وضبط مدته أظـهر في الحديث من الاهتمام بالحـداد وطقوسه. فأغلب الأحاديث المتـعلقة بالحداد تتحـدث عن إنهائه : «توفي ابن لأم عطيّة (رض) فلما كـان اليوم الثالث دعت بصُفرة فتمسـحت به وقالت : نهينا أن نحدّ أكثر من ثلاث إلا بزوج»[3]. ولما جاء نعْي أبي سفـيان من الشام «دعت أم حبـيبـة (رض) (وهي ابن أبي سفيـان وزوج الرسول) بصُـفرة في اليوم الثالث فمـسحت عارضيها وذراعيـها وقالت : إني كنت عن هذا لغنيـة لولا أنى سـمعت النـبي ﷺ يقول (الحـديث)»[4]. وكذلك زينب بنت جحش لما تُوفـّي أخـوها «دعت بطيب فمست ثم قالت : ما لي بالطـيب من حاجة غير أني سـمعت رسول الله على المنبر يقول (الحديث)[5]. فإنهاء الحداد أمر واجب ولا دخل لحزن الأحيـاء على الميت فيه. ولما كان الحداد حالة نجـاسة وموت كما رأينا، فـإن إنهاءه يقوم على طقوس التطهـير (التطيب) وعلى العودة الرمزية إلى الحياة.

(1) بخ. ك. الطلاق. ب. القسط للحادة عند الظهر ومس. ك. الطلاق.
(2) لسان العرب ج 2 ص 791.
(3) بخ. كج. ب. حدّ المرأة على غير زوجها.
(4) المصدر نفسه ومس. ك. الطلاق.
(5) بخ. كج. ب. حد المرأة على غير زوجها.

2 - قبر الميْت

يقوم الحي بعد موت الميت ودفنه بعملية تحطيم وتأليف ذهنيين[1] تجعله يسلم شيئًا فشيئًا بأن الميت لم يعد شخصًا وكائنًا حيًا ويقتنع تدريجيًا بأن الميت أصبح قبرًا وأن علاقته به هي علاقة بهذا القبر. وقد تردد الحديث بين الدعوة إلى الاهتمام بالقبور والخوف من عبادتها فهو لذلك ينهى عن بناء القبور والصلاة إليها ويسمح بزيارتها وينهى عن الجلوس عليها وإن كان في ذلك الكثير من التردد.

أ - بناء القبر والصلاة إليه

نهى الرسول عن بناء القبور بل أمر بتسطيحها وإن رُئِي قبره مسنمًا لا مسطحًا[2]. فقد أمر فضالة بن عبيد أن يسوي قبر أحد المسلمين بالأرض ثم قال: «سمعت رسول الله ﷺ يأمر بتسويتها»[3]. يقول القسطلاني في تفضيل التسطيح على التسنيم: «أكثر الشافعية على أن التسطيح أفضل من التسنيم لأنه ﷺ سطح قبر إبراهيم وفعله حجة لا فعل غيره»[4]. وقد نهي الحديث أيضًا عن ضرب القباب على القبور «فلما مات الحسن بن علي (رض) ضربت امرأته القبة على قبره سنة ثم رفعت فسمعوا

---

(1) أنظر: Hertz, Contribution, pp. 90-91

(2) بخ. كج. ب. ما جاء في قبر النبيّ ﷺ وأبي بكر (رض).

(3) مس. كج.

(4) إرشاد الساري ج 5 ص 477.

صائحًا يقول : ألا هل وجدوا ما فقدوا فأجابه الآخر : بل بئسوا فانقلبوا». «ورأى ابن عمر (رض) فسطاطًا على قبر عبد الرحمان - لعله عبد الرحمان بن عوف - فقال : انزعه يا غلام فإنما يظله عمله»[1].

وقد يعود هذا النهيُ إلى خوف الرسول وصحابته من عودة الوثنية وعبادة التماثيل والأنصاب. قال عليٌّ بن أبي طالب لأبي هياج الأسدي : «ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ : أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته[2]. ويمكن أن نرد هذا النّهْيَ أيضًا إلى الخوف من تحويل المسلمين القبور إلى مساجد كما فعل النصارى : «لما اشتكى النبيُّ ﷺ ذكرت بعض نسائه كنيسة رأينها بأرض الحبشة يقال لها مارية وكانت أم سلمة وأم حبيبة (رض) أتتا أرض الحبشة فذكرتا من حسنها وتصاوير فيها فرفع رأسه فقال : أولئك شرار الخلق عند الله»[3] لذلك قال الرسول : «لا تصلوا إلى القبور»[4] ولكن عمر رأى أنس بن مالك يصلي عند قبر فقال : «القبر القبر ولم يأمره بالإعادة أي بإعادة الصلاة»[5]. وهذا يدل على عدم رسوخ هذا

(1) بخ. كج. ب. الجريد على القبر.
(2) مس. كج.
(3) بخ. كج. ب. بناء المسجد على القبر - ومس. ك. المساجد. وانظر كذلك بخ. كج. ب. ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور - ومس. ك. المساجد.
(4) مس. كج.
(5) بخ. ك. الصلاة، ب. هل تنبش قبور الجاهلية وتُتخذ مكانها مساجد.

النهْي منذ عهد الصحابة الأوائل ويعكس ما فى الواقع الاجتماعى من مخالفة للنصوص كلما تعلق الأمر بعلاقة الأحياء بالموتى. وقد كانت القبور في مقبرة البقيع نفسها تعلوها قباب عالية وذلك قبل أن يهدمها الوهابيون وأن يحيوا هذا النهْيَ عن بناء القبور[1].

فأما أن تعكس هذه المرويات خوف الحديث من ظهور كائنات أخرى تعبد من دون الله هيَ الموتى وقد قبروا وأصبحوا أجداداً وحولتهم الذاكرة الاجتماعية أو المخيلة إلى كائنات خرافية أو من ظهور أمكنة مقدسة دون المسجد أو دون بيت الله تزار ويحج إليها، وإما أن تعكس رد الفعل السنيّ وقد ظهرت هذه الكائنات التي تعبد من دون الله (هذا شأن الأولياء الصالحين في العصر الوسيط) وظهرت هذه الأماكن المقدسة الجديدة.

ب - الجلوس على القبر

لئن حذر الحديث المسلمين من تقديس القبور واتخاذها مساجد فإنه نهى عن انتهاك حرمتها بالجلوس عليها: «نهى الرسول ﷺ أن يقعد على القبر» وقد يرتبط النهي عن الجلوس على القبر بالنهي عن بنائها: «نهى رسول الله ﷺ أن يجصص

---

(1) أنظر: Encyclopédie de l'Islam, 1975, I/987 (Baki al Gharkad : Wensinck Bazmee Ansari)

- أنظر كذلك Encyclopédie, de l'Islam, 1975, IV/367-70 (Kabr. S. Thomine) وقد اعتبر كاتب هذا المقال بناء القبور أحسن مثال على الطلاق بين النظرية والتطبيق ص 370.

القبــر وأن يُقعد عليــه وأن يُبنى عليه»[1]. وقد يرتبط بالنهي عن الصلاة إليهــا : «لا تصلوا إلى القبور ولا تجلســوا عليها»[2]. أما حديث أبي هريرة في الجلوس على القبر فــهو لا يخلو من المبالغة والتمثيل بالصورة : «لأن يجلس أحدكم على جــمرة فتحرق ثيابه خير له من أن يجلس على قبر»[3].

ولكن هذه الأحاديث التي أوردها مسلم دون البخاري تناقضها مرويات أخرى ذكــرها البخاري في عناوينه. قــال خارجة بن زيد «رأيتنى ونحن شباب في زمن عثــمان (رض) وإن أشدّنا وثبة الذي يثب قبر عثمان بن مظعون حــتى يجاوزه وقال عثمان بن حكيم : «أخذ بيدي خارجة فأجلسنى على قــبر وأخبرنى عن عمه يزيد بن ثابت قال : كــان ابن عمر (رض) يجلس على القــبور»[4]. ولعل هذه الآثار التي ذكــرها البخــاري واقتــصر عليــها في حديــثه عن الجلوس على القبور أقرب إلى تمثيل عقلية العرب في الجاهلية وفي الإسلام الأول. فــيبــدو أن العرب لم يولوا احــترامًــا كبيــرًا لكل القبور. فقد أمر الرسول عندما قدم المدينة بنبش قبور المشركين لبناء المســجد ولم يثــر هذا الأمر أي اعــتراض من أهل المدينة علــى ما يبدو[5] ولم تكن المقابر فضاء متمــيزًا معزولاً عن غيره من الأمكنة

(1) مس. كج.

(2) المصدر نفسه.

(3) مس. كج.

(4) بخ. كج. ب. الجريد على القبر.

(5) المصدر نفسه. ك. المساجد. ب. هل تنبش قبور مشركي الجاهلية... ومس. ك. المساجد.

فـ «بينمـا النبيّ ﷺ في حائط لبني النجـار على بغلة له ونحن معـه إذ حادت بـه فكـادت تلقـيه وإذا أقبر سـتة أو خمـسة أو أربعة . . .»[1]. ولا تكتسي مقبرة البقيع نفسها أهمية قصوى في عهد الـرسول فقد دفن الرسـول في بيته ولم يدفن بالبقـيع حيث قبور أبنائه وقـبور الصحابة الأوائل. ويذكـر المؤرخون أن المسلمين في البـداية لم يتـخذوا مـقـابر خـاصة بهـم منفصلـة عن قبـور المشركين. يقول الأزرقي في أخبار مكة : «حدثنا أبو الوليد قال : وأخبـرني جدي عن الزنجي قال : كـان أهل الجاهليـة وفي صدر الإسلام يـدفنون موتاهم في شـعب الصفي صـفي الشبـاب وفي الشعب اللاصق بثنيّة المدنيين الذي هو مقبرة أهل مكة اليوم»[2].

فلعل النهْيَ عن الجلوس على القبـور نتيجة لظهور حـاجيات طقوسية متأخرة ولرغبة مستمرة في إيجاد أمكنة مقدسة جديدة.

ج- زيارة القبور

يبدو الرسول من خلال الحديث محـترزًا من زيارة القبور فقد نهي عنها ثم نسخ هذا النهْيَ عند فتـحه مكة : «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عـن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم ونهيـتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشـربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكرًا»[3]. «وزار الرسول ﷺ قبر أمه فبكى

(1) مس. ك. الجنة.

(2) أخبار مكة ص 209.

(3) مس. كج.

وأبكى من حوله فقال : استأذنت ربّي في أن أستغفر لها فلم يؤذن لي واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي»[1].

ولعل لزيارة القبور وظيفتين أساسيتين أولاهما الاستغفار للميت : فقد أتى جبريل الرسول في إحدى الليالي وقال له : «إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم»[2] فكان الرسول كلما خرج إلى البقيع : «اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد»[3]. وقد يريد الأحياء التخفيف من عذاب الميت في قبره فيضعون له الجريد كما فعل الرسول[4]. وذلك لأن الجريد «يسبح مادام رطبًا فيحصل التخفيف ببركة التسبيح وليس لليابس تسبيح»[5] والوظيفة الثانية هي تذكر الموت والاتعاظ به. قال الرسول : «استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يؤذن لي واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي فزوروا القبور فإنها تذكر الموت»[6]. وكان الرسول يجلس في البقيع ويجلس أصحابه حوله فيعظهم[7].

وليس في الاستغفار أو الاتعاظ ما يقترب من نشاط عبادة الموتى التي تقوم على طلب حمايتهم وتقديسهم. ففي الاستغفار

(1) بخ. كج. ب. الميت يسمع خفق النّعال. ومس. ك الطهارة.

(2) كج.

(3) المصدر نفسه.

(4) بخ. كج. ب. عذاب القبر عند الغيبة والبول. ومس. ك. الطهارة.

(5) إرشاد السارى ج 4 ص 319.

(6) مس. كج.

(7) بخ. كج. ب. موعظة المحدث عند القبر وقعود أصحابه حوله ومس. ك. القدر.

حمـاية الأحيـاء والأموات لا العكس والاتعاظ بالمـوت يقوم على إدراك حقـارة الإنسان الذي يرد إلى التـراب وعظمة إلهـه. ولكن وجود هاتين الوظيـفتين لا يمنعنا من اعتـبار زيارة الرسول للبـقيع بذورا لنوع من عبادة الأجداد أو مبررًا لها لاسيما أن زيارة الرسول لها كـانت دوريّة كما رأينا (كلمـا كان ليلته من عائشـة) وأنه كان يحيّي موتى البقيع المؤمنين : «السلام عليكم دار قوم مؤمنين»[1].

ولعل ما يضفي طابعًا مؤثرًا على زيارة الرسول البقيع ويزيدها أهمية جعلها آخر عهد الرسول بالحياة أو جعلها سببًا في مرضه : «فكان أول ما ابتـدئ به من ذلك فيما ذكر لي أنه خـرج إلى بقيع الغرقد من جوف الليل فاستغفر لهم ثم رجع إلى أهله فلما أصبح ابتدئ بوجعـه من يومه ذلك[2]. ولعل ما يزيدها أهمـية أيضًا أن جبريل هو الذي أتى إلى الرسول وعلمـه إياها كما علمه الوضوء والصلاة.

ويمكننا وقـد تم وصف هذه الطقوس الجنائزية أن نبـين مدى خضوعـها للمراحل التي رسمـها علماء الاجتـماع لطقوس الموت وهي العزل والهامش والإدماج فنقول أن طقوس الموت فى الحديث تتبع هذا التقسيم. فالميت يعـزل ليغسل ويكفن ويعزل بعض أقاربه فيلزمون الحداد. ثم يدمج الميت في مجتمع الأموات عندما يصلى عليه ويدفن ويدخل عـالم الآخرة ويعود أهله أيضًا إلى مجـموعة

(1) مس. كج.

(2) ابن سعد، الطبقات ج 4 ص 319.

الأحيـاء عندما ينهون حـدادهم عليه. لكننا نلاحظ تقلصًـا شديدًا لفـترة الهـامش. فهي في بعض المجـموعـات تدوم بضع سنوات ينتظر الأحياء فيها تحلل جثة الميت ليشهدوا حفله الجنائزي النهائي. ويحتفظ الأحياء في مجموعات أخرى بالميت ليلة أو ليلتين قبل أن يودعوه التراب. أما الحديث فقد أمر بالإسراع بدفن الميت إكرامًا له وأمر بالإسـراع فى السير بجنازتـه ثم إنه قصر الحـداد على النساء وجعله لا يتـجاوز ثلاثة أيام إن كان حدادًا على غـير زوج وأربعة أشهـر وعشرا إن كان على زوج. والصـلاة على الجنازة هو الحفل الجنائزي الأول والأخيـر ولا حفل بعده لإحياء ذكـرى الميت. فلا يوجد في الحديث ما يوجد في الواقع الإسلامي من احتفال بالموتى في اليوم الثـالث من موتهم أو اليـوم السابع أو الخامس عـشر أو الأربعين.

■ نتائج البحث ■

يمكن أن نَفْصل في تقديمنا لنتائج هذا البحث بين أمرين هما أولاً الخطاب الحديثي في حد ذاته، أي طريقة الصحيحين في التعبير عن الموت، وثانيًا موضوع الموت نفسه كما طرقه الصحيحان.

1 - الموت والخطاب الحديثي

كثيرًا ما قارنا في هذا البحث بين الحديث كما يمثله الصحيحان والقرآن، لا لأن العلاقة بين مصدري التشريع هذين وثيقة فحسب بل لأن الحديث كثيرًا ما عبّر عنه بطريقته الخاصة. فعناوين البخاري (أو «تراجمه») التي يحشد فيها الآيات القرآنية حشدا والآيات التي يوردها المحدثون في متونهم توحي لنا بأن الحديث يكرر ما جاء في القرآن وقد يشرحه أو يفصل مجمله. ولكننا ذكرنا أمثلة تدل على أن العلاقة بينهما ليست علاقة تجانس وتوازٍ مطلق كما يحاول رواة الحديث أن يوهمونا.

فللقرآن والحديث ميول مختلفة في طرقهما لموضوع الموت أو تشريعهما له. فإن كان القرآن يلح على تقدير الله للآجال والأعمال وقدرته على إحياء الموتى فإن الحديث يهتم بقضايا أخرى كأشراط الساعة وعذاب القبر وتفصيل ما جاء في نعيم الجنة. وإن سكت القرآن عن الطقوس الجنائزية ولم يشرّع لها كما شرّع للصوم أو الحج فإن الحديث جعل لها كتابًا هو كتاب الجنائز وشرّع لعلاقة الأحياء بالميت قبل موته، وهو مريض ومحتضر، وبعد موته، وهو جثة وجنازة، وبعد دفنه وهو قبر وذكرى.

وقد ضربنا أمثلة على «ادعاء» الحديث شرح آيات قرآنية وذكره لأمور لم ترد في القرآن. فمن ذلك ذكر البخاري ومسلم آيات في عذاب القبر لا تدل على فتنة القبر وسؤال الملكين كما يصورهما الحديث. ومن ذلك عنونة البخاري الحديث الذي يصف ذبح الموت بآيات لا علاقة لها البتة بالإتيان بالموت في صورة كبش

وذبحه إعلانًا عن بدء الحياة الآخرة الأبدية. وقد رأينا الحديث يشرح الآية **﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾** فيجعل أرواح الشهداء طيورًا خضرًا تحلّق في سماء الجنّة وتأوي إلى قناديل معلّقة بالعرش.

وليس مردُّ هذا الاختلاف إلا تعدُّد مصادر الحديث وتعدّد أصواته ونزعاته وكونه ذا طبيعية «تقبلية» كما يقول قلدزيهر. فمن هذه المصادر «الفكر الشعبى» الذي يريد العودة إلى الإحيائية. فهو لا يكتفي بالله مصدرًا واحدًا للقداسة بل يجعلها تتسع لكائنات أخرى كالرسول الذي يصوره الحديث صاحب كرامات، ولا يكتفي بالأمكنة المقدسة الأصلية بل يجعل الرسول يحرِّم الجلوس على القبور مع أن الصحابة الأوائل كانوا يثبون فوقها ويجلسون عليها. وهو لا يجعل النجاسة مصدرًا واحداً هو الكفر والشرك بالله بل يعود إلى مصادرها القديمة كالدم والجثة وإن كانت لمؤمن وإن قال الرسول: «المؤمن لا ينجس حيًا أو ميتًا». ثم إنه يقول بانتقال النجاسة والبركة إلى ما يجاورهما فيجعل نجاسة القابر إن كان قد «قارف في ليلته» تنتقل إلى الميت المقبور، ويجعل بركة الرسول تنتقل إلى المسلمين عبر أثوابه التي يريدونها كفنًا لهم وعبر يده ورُقاه. ثم إن من مظاهر هذا الفكر الشعبي حاجته إلى التجسيم والتعبير بالصورة وعجزه عن التجريد. فهو لا يتصور وجودًا روحيًا خالصًا بل يجعل للروح رائحة ويجعلها «تسرح» وتأكل «وتشتهي». ويجعل عذاب القبر عذابًا جسديًا فيصف ضرب الملائكة للميت والأداة المستعملة في الضرب ويصف صياح

الميت لذلك، ولا يتصور موتًا ثانيًا مجازيًا هو حياة الجحيم وإنما يجعل الموت الثاني - والثالث أيضًآ - انقطاعًا عن الحياة مماثلاً للموت الأول. وقد اختلطت هذه العناصر الشعبية بأخرى قد تكون من رواسب الوثنية والإحيائية الأولى. فمن ذلك جعل الإنسان يؤثر في العالم العلوي وجعل العرش - عرش الله - يهتز لجنازة أحد الصحابة كما كانت تكسف الشمس في الجاهلية وتنزل النيازك لموت عظيم، ومن ذلك تصوير الروح في شكل طائر كما كانت تصور في الجاهلية.

كما نجد في الحديث عناصر مناقضة لهذه تدعو إلى التوحيد المطلق وهي تعود إلى السنّية الأولى التي يمثلها القرآن أحسن تمثيل. ونجد عناصر سنية متأخرة ترد الفعل على العناصر الشعبية المضافة، منها الحديث عن موت من يفارق الجماعة ويخرج عن طاعة إمامها والتنبؤ بظهور الخوارج ومنها النهي الشديد عن بناء القبور ونسخ القيام للجنازة رغم ما بيناه من صراحة الأحاديث بالقيام ونفي الإتيان بالموت بهيئة كبش وذبحه والاقتصار على ذكر الإعلان عن انتهاء الموت وبدء الخلود.

ففي الحديث مراكمة لعناصر عقائدية مختلفة هي أفعال وردود أفعال بين الإحيائية العربية «الأول» والفكر الشعبي. وهو بمثابة الإحيائية الثانية. و «السنية الأولى» التي يمثلها القرآن وجزء ضئيل من الحديث و «السنية الثانية» الموحدة المعقلنة ولعل هذه الطبقات التي تؤلف الخطاب الحديثي تتضح بهذا الرسم :

الإحيائية والوثنية	1
القرآن أو السنية الأولى	2
رد الفعل الإحيائى أو «الفكر الشعبي»	3
رد الفعل السني أو السنية الثانية»	4

وليس الحديث باختلاف نزعاته هذه وتعدد أصواته مجرد نص «تشريعي» بل إنه موسوعة طريفة ثرية بالوقائع الخيالية والواقعية وإن لم يكن ثراء الصحيحين في مثل ثراء مجموعات الحديث الأخرى لحصر الشيخين مروياتهما في جزء من المتناقل في القرن الثالث. والحديث يقوم وثيقة عن الواقع الاجتماعى وقد افترق عن النصوص. فقد جعل الرسول يتنبأ، كما رأينا، بأن أمته لن تترك النواح أو البكاء الطقوسيّ وفي ذلك إخبار بالواقع الاجتماعى لا تبخل به النصوص إذا استنطقت وإن كانت حديثًا.

لكن هذا الثراء والتعدد يؤدِّي إلى نوع من الغموض في ذهن القارئ الذي يقارن ويعقد العلاقات بين الأحاديث. فإننا لا نعلم أن كانت الجنة والنار كما يصورهما الصحيحان قد دخلهما أصحابهما أم أن ذلك لا يكون إلا إذا «نفخ في الصور» و «زلزلت الأرض زلزالها» و «انشقت القبور» عن الأموات وهو ما جاء في القرآن. ولا نعلم ما إذا كان الميت يموت بعد سؤال الملكين «موته الثاني» الذي نص عليه الحديث أم يحيا في قبره وقد «مُلئ عليه

خضرا إن كان مؤمنًا» أم يحيا في الجنة كما هو شأن أرواح الشهداء. وقد أرجعنا هذا الغموض إلى أن كل حديث يصف الآخرة هو بناء خيالي مستقل عن غيره من الأحاديث ورأينا الجنة تتخذ أشكالاً وأسماء مختلفة باختلاف الأحاديث وإن دلت كل هذه الأشكال والأحاديث على أنها فضاء ذو مراتبية.

وليست المقارنة بين الصحيحين هي التي سمحت لنا بإدراك هذا الاختلاف والتعدد والتمز بين العناصر الأصلية في الحديث والعناصر العديدة المضافة إليه. فالبخاري ومسلم يتفقان على الكثير من هذه العناصر التي اعتبرناها متأخرة ناتجة عن رد فعل إحيائي أو سنّي (فهما يتفقان على ذبح الموت وعذاب القبر واهتزاز العرض لجنازة سعد بن معاذ مثلاً). وفضلاً عن اشتراكهما في نصف أحاديث المجموعة تقريبًا (45.7 %) ، فإن مرويّاتهما لا تتناقض إلا في مسائل محددة كالصلاة على المرجوم في حد والنهي عن الجلوس على القبور. وإن كنا لا ننكر أن البخاري أكثر احترازا من مسلم في بعض المسائل وأن ما انفرد به من الأحاديث (1 ، 23 %). يقل عما أنفرد به مسلم (1 ، 31 %) فما جعلنا نميز بين نواة أولى افترضنا أنها ممثلة في الصحيحين وعناصر إضافية هو إعمال النظر في النصوص نفسها والعودة إلى محاولات الباحثين في التاريخ لبعض الألفاظ أو المؤسسات.

2 - في العلاقة بين الطقوس والتصوّرات

إن تعدد مصادر الحديث وعناصره لا يحول بيننا وبين الخروج بنظام يحكم كل الأحاديث ويحكم طرفي الموضوع وهما التّصوّرات والطقوس.

ويمكن أن نحصر هذه العلاقة بين التصورات والطقوس في ثلاثة أوجه هي أولاً المجانسة والتطابق وثانيًا «التّناتج» وثالثًا «عدم التكافؤ».

فالمفاهيم التي تعرف نظرة المسلمين إلى الموت تؤدّي مجموعة من الوظائف وتخضع لمجموعة من المبادئ نجد نظيرًا لكل منها في الطقوس الجنائزية. فوظيفة إعلاء الموت والحيلولة دون اعتباره نفيًا للإنسان تطابقها مواجهة الطقوس لنجاسة الموت بما رأيناه من تطهير للجثة وستر ومواراة. واعتبار الموت عودة إلى الوطن الأصلي ورجوعًا إلى الله يطابقه الدفن الذي هو عودة إلى التراب. وعناصر التوحيد وجعل الموت أمرًا بيد الله تطابقها طقوس وعناصر طقوسية عديدة منها صفة صلاة الجنازة، فهي بلا ركوع ولا سجود لما يخشى من التباس عبادة الله فيها بعبادة الميت - ومنها نسخ القيام للجنازة والنهْي عن بناء القبور أو تسنيمها، والنهْي عن الصلاة إليها، ومنها انعدام طقوس إحياء الذكرى، والقول بأن الشمس لا تكسف لموت إنسان لأنه حدث لا أهمية له يطابقه النهْي عن الحداد أكثر من ثلاث على غير الزوج. والقول بأن الكون نظام إلهي قدرت فيه الآجال والأعمار وبأن الله لابد أن

يثيب على كل مصيبة تلحق بالإنسان بطابقه النهْي الشديد عن البكاء الطقوسي لأنه محاكاة للفوضى التي يحدثها الموت ونفي للكلام المنظم للعالم. كما أن توحيد الله هو الذي أملى مبدأ الإيتار الذي خضعت له أغلب الطقوس الجنائزية (الإيتار في الأدعية وفي المعوذات وفي طقوس الإشفاء الأخرى وفي الغسل والتكفين والتكبير في الصلاة الخ) وذلك أن «الوتر الله الواحد والشفع جميع الخلق خلقوا أزواجًا وفي حديث النبى أن الله وتر يحب الوتر فأوتروا يا أهل القرآن»[1]. فكأن الإيتار في حديث النبيّ تسبيح بالله الذي لم يتخذ زوجًا ولم «يتشفع». والانتظار الزهدى للموت (لقاء الله) تقابله الطقوس التي جعلت للتذكير بالموت وتزهيد الناس في الدنيا وهي اتباع الجنائز وعيادة المرضى وزيارة القبور.

أما ما يطابق العناصر التي تعود إلى الإحيائية العربية أو إلى الفكر الشعبي وهي وجود كائنات تحتل مرتبة وسطى بين الله والإنسان ووجود قوى شيطانية تنازع الله في سلطته، فانتقال بركة الرسول إلى من حوله والمعوذات والوسائل السحرية التي منها النفث وانتقال النجاسة إلى ما يحيط بها وكذلك التفاصيل والعقائد المضافة إلى النواة الحديثية الأولى فإن ما يقابلها طقوس ثانوية وجزئيات في الطقوس الرئيسية يأمر بها الصحابة و تابعوهم ولا نجدها مرفوعة إلى الرسول ومنها معرفة موقع مشيع الجنازة والنهي عن اتباعها بنار.

(1) لسان العرب ج 3 ص.

وتخضع كل من الطقوس والمفاهيم لمبدأ الاقصاء أي إقصاء من لا حاجة للمجموعة إليه من الكائنات اللا اجتماعية أو الكفرة. فكما يصور الحديث بشاعة موت المشركين والمنتحرين والذين يفارقون الجماعة فإنه يحرمهم من الطقوس الجنائزية أو على الأقل يجعل إمكانية حرمانهم منها واردة.

والثنائيات التي «يقسّم» بها الإسلام العالم تحكم مفهوم الموت وطقوسه معًا. فكما أن الموت على الفطرة وهو معنى من معاني لقاء الله يفترض الاضطجاع على اليمين لأن المؤمن من أهل اليمين والكافر من أهل الشمال الذين مآلهم جهنم، فإن بعض الطقوس الجنائزية تخضع لمبدأ التيمن أي البدء باليمين وتفضيله على الشمال (الغسل، المعوذات) . وكما أن الأبيض هو لون الطهر والنقاء كما جاء في دعاء الرسول على جنازة («اللهم. . . نقه من الخطايا كما نقيت الثوب الأبيض من الدنس») فقد استقر الرأي على أن يكون الكفن أبيض وكفن الرسول في ثلاثة أثواب بيض. وكما أن أرواح الشهداء تتجسد طيورًا خضرا - والخضرة لون آخر مناقض للسواد وله في الإسلام معانٍ حافة إيجابية - وكما أن قبر المؤمن «يملأ عليه خضرا» بعد أن يجيب عن سؤال الملكين فإن وضع الجريد الرطب - أي الأخضر - على القبر يخفف على صاحبه العذاب. وكما أن المرأة في الطرف السلبي من هذه الثنائيات لأنها كما رأينا مخلوق دنيوي أقرب إلى النجاسة منه إلى الطهارة، وكما أنها لا تجاهد فهي لا تؤدي بعض الطقوس كاتباع الجنائز وإليها يوجه

النهْيُ عن النواح. ولما كان الحداد حالة نجاسة يُعزل فيها أهل الميت عن بقية المجموعة لئلا تلحق بها خسارة أخرى فإنه كان من حظ المرأة وليس في الحديث ما يدل على مشاركة الرجل لها فيه. وفيما يلي جدول محوصِل لوجوه التطابق بين التصورات والطقوس :

التّصورّات	الطقوس
اعلاء الموت وعدم اعتباره نفيًا للإنسان.	مقاومة نجاسة الجثة.
الموت رجوع الروح إلى الله وعودتها إلى الموطن الأصلي.	الدفن عودة الجسد إلى التراب الذي منه خلق.
الله بأمره الموت وهو سيد الكون الذي لا يموت والجن والإنسان يموتون.	صفة صلاة الجنازة (بلا ركوع ولا سجود). - نسخ القيام للجنازة. - النهْي عن بناء القبور وتسنيمها - انعدام طقوس إحياء الذكرى.
الشمس لا تكسف لموت إنسان	النهْي عن الأحداد على الميت أكثر من ثلاث (إلا على زوج).
الكون نظام إلهي محكم قدرت فيه الآجال والأعمار وكل ما في الموت عقل وحكمة والله يؤجِر على كل مصيبة تلحق الإنسان.	التشديد في النهْي عن البكاء الطقوسي لأنه عجز عن اللغة المنظمة للعالم ومحاكاة للفوضى التي يحدثها الموت.
توحيد الله	الإيتار في طقوس الإشفاء وفي الغسل والتكفين والتكبير في صلاة الجنازة لأن الله وتر لا زوج له.

التّصورات	الطقوس
الانتظار الزهدي لله.	الطقوس التي تذكر بالموت وتزهد الناس في الدنيا (اتباع الجنائز وعيادة المرضى وزيارة القبور).
عقلنة المقدس وقصر الطهارة على الإيمان والنجاسة على الكفر.	التضييق من مجال النجاسة (الوضوء بعد غسل الميت غير واجب). التخفيف من حدة مظاهر الحداد على الموتى.
المقدس يتعدى الله إلى الكائنات الأخرى.	بركة الرسول وانتقالها إلى المسلمين عبر أثوابه أو رقاه. المعوذات والوسائل السحرية.
النجاسة لا تقتصر على الكفر وهي تنتقل إلى ما يحيط بها.	نجاسة القابر الذي قارف في ليلته تنتقل إلى الميت المقبور.
التفاصيل والعقائد الجديدة المضافة إلى النواة الأولى (تفصيل عذاب القبر، ذبح الموت، صفة الجنة إلخ...)	طقوس وعناصر طقوسية جديدة (النهي عن اتباع الجنازة بنار، النهي عن الجلوس على القبور)
موت المشركين والمنتحرين والذين يفارقون الجماعة موت سلبي.	إلقاء قتلى بدرٍ من المشركين في «قليب بدر» بعد أن تركوا ثلاثا. في الصلاة على المنتحر والمرجوم في حد خلاف.
اضطجاع من يموت على الفطرة على يمينه.	التيمن في الغسل وفي المعوذات.
الأبيض لون الطهر والنقاء.	الكفن يكون أبيض.
أرواح الشهداء في جوف طيور خضر قبر المؤمن يملأ عليه «خضراً» بعد سؤال الملكين.	وضع الجريد (الأخضر) على القبر.

التّصورّات	الطقوس
المرأة مخلوق دنيوي أقرب إلى النجاسة منه إلى الطهارة وهي لا تجاهد والرجل يجاهد.	لا تتبع الجنائز وإليها بوجه النهْي عن البكاء الطقوسي. هي تلزم الحداد والرجل لا يلزمه.

والوجه الثاني من العلاقة بين المفاهيم والطقوس هو التّناتج بين الأمرين. ويتعلق الأمر في كل الحالات بتأثير التصورات الأخروية في طقوس الجنازة أو في علاقة الأحياء بقبر الميت :

التّصورّات	الطقوس
استعجال الآخرة	الإسراع بالجنازة
خلاص الميت في الآخرة	صلاة الجنازة
«يبعث كل عبد على ما مات عليه»	عدم غسل الشهداء وعدم تخمير رأس المحرم
«الأعمال بخواتيمها»	وضع الجريد على القبر لتخفيف عذاب القبر.

والوجه الثالث من هذه العلاقة هو الذي يجعلنا نوازن بين التصورات والطقوس ودور كل منها في مواجهة الموت. وقد تبين لنا أن كفة التصورات ولاسيما الأخروية منها هي الراجحة وأن الطقوس غير هامة في الإسلام الأول ولا يعود ذلك إلى أن العرب «لا مبالين بطبعهم» وأغلاظ أجلاف كما يقول لامنس وإنما يعود إلى أسباب أخرى عديدة اتضحت لنا بعد وصف الجانبين التصوري والسلوكي :

أ - فطقوس الموت في الإسلام ليست شرطًا للخلاص في الآخرة كما هو الشأن في الكثير من المجموعات. فللشهداء المقام الأرفع من الجنة كما رأينا وهم لا يغسلون وقد لا يصلى عليهم. ولعل هذا يعود إلى عقلنة الإسلام للجزاء والعقاب. فعمل الإنسان هو الذي يجعله من أهل النار أو من أهل الجنة لا الطقوس الجنائزية التي تؤدى له، وإن كان اعتبار الحديث المنتحرين من أهل النار مهما كان عملهم يناقض هذه العقلنة. وقد رأينا أن الإسلام قلب الآية فيما تعلق بالموت العنيف فجعل الغرق وصاحب الهدم من الشهداء بينما يُحرم مثل هؤلاء الموتى من الطقوس في أديان أخرى.

وليست طقوس الموت في الإسلام ذات طابع إلزامي كما هو شأن الصوم والصلاة وأغلب ما فيها من الأحكام يتراوح بين الندب والإكراه. ثم إن القرآن سكت عنها ولم يشرع إلا لحداد المرأة على زوجها والصلاة على المنافقين.

ب - تتسم طقوس الموت كما وصفها الصحيحان بالبساطة فهي لا تستجيب لجميع حاجيات المجموعة الدينية إلا إذا تعقدت. وقد عكس الحديث بداية هذا التعقد وطقوس الموت كما وصفها هيوقس Hughes في معجمه الفلكلوري أحسن مثال على تعقدها بمرور الزمن. فطقوس الموت كما صورها الصحيحان تحمل بصفة عامة طابع البداوة العربية ذات المؤسسات البسيطة ولكنها تعكس أيضًا موقف الرسول منها. فقد حدَّ الرسول من دور الطقوس ومن

مجال تطبيقها فجعل حداد المرأة على غير زوجها لا يزيد على ثلاثة أيام وحدادها على زوجها أربعة أشهر وعشرا بعد أن كان يدوم حولاً كاملاً وقد غلب النهْيُ على تشريعه لعلاقة الأحياء بالميت فنهي عن البكاء ونهي عن بناء القبور ونهي عن الصلاة إليها إلخ وكل ذلك خوفًا من أن ترتد أمته عن التوحيد إلى الوثنية كبني إسرائيل الذين عبدوا عجلاً من دون الله أو الكثير من الأمم البائدة التي ذكرها القرآن ووصف العذاب الذي سلطه الله عليها.

ج - لم ير الرسول داعيًا لتغيير الطقوس المتعلقة بجثة الميت فاحتفظ بالطقوس الجاهلية وهي التسجية والغسل والتكفين والدفن ولم يتصور نمطًا آخر للطقوس الجنائزية. وإذا أسلمنا بتمثيلية بعض الأحاديث للواقع التاريخي فإن الرسول لم يهتم بأغلب طقوس الموت ولم يشرع لطرقها إلا في السنين الأخيرة من دعوته. فقد شرع لطريقة الغسل عند وفاة ابنته زينب أو أم كلثوم سنة 8 أو 9 هـ واهتم بتكفين المحرم سنة 7 أو 9 هـ (عمرة القضاء أو حجة الوداع) وتعلم عليه المسلمون صلاة الجنازة عندما نعى النجاشيّ سنة 9 هـ ونزلت الآيات التي تنهي عن الصلاة على المنافقين في نفس السنة.

د - لاحظنا مرارًا عديدة تدخل الضرورة العملية في طقوس الموت حسب الصحيحين وهو ما ينافي عنصرًا من عناصر تعريف الطقس لأن الطقس نشاط رمزى لا يمكن أن نفسره بمقتضيات الواقع العملي. فالتكفين مثلاً لم يتضح في البداية لأن الواقع

العملي اقتضى تكفين الرجلين من الشهداء في ثوب واحد. ثم تردد المسلمون في عدد الأكفان وفي لونها وترددوا في تكفين الرسول (ألبسها ثم نزعت عنه) إلى أن أستقر الأمر على الكفن الثلاثي وعلى اللون الأبيض. وهذا شأن الدفن فقد غيّرت الضرورة العملية من وجه هذا الطقس فدفن المسلمون الرجلين في حُفرة واحدة.

هـ - يبدو أن طقوس الموت لم تستقر كغيرها من الطقوس ولم تتضح إلا بعد وفاة الرسول ولكننا نلاحظ ترددًا كبيرًا حول الكثير من جزئياتها كالدفن بالليل وعدد التكبيرات في الصلاة وعدد الأكفان والصلاة على المرجوم في حد ووضع قطيفة في القبر وموضع صلاة الجنازة. فلم يكن الصحابة - في ما يبدو - على علم دقيق بها. فقد رُئِيَ أنس يصلى عند قبر فنهاه عمر عن ذلك وكبر على جنازة ثلاث تكبيرات ثم أعاد الصلاة وكبر أربعًا وقد سأل عمر عائشة عن عدد الأثواب التي كفن فيها الرسول ولم يكن على علم بذلك.

ولا يدري المسلمون على وجه الدقة ماذا فعل بالرسول عند موته فقد ذكر تكفينه ولم يذكر غسله والصلاة عليه. قال النووي شارح صحيح مسلم: «قال القاضى عياض (رض): ذكر مسلم (رض) تكفين النبيّ ﷺ وإقباره ولم يذكر غسله والصلاة عليه ولا خلاف أنه غسل واختلف هل صلى عليه. فقيل: لم يُصَلِّ عليه أحد أصلاً وإنما كان الناس يدخلون أرسالاً يدعون

وينصرفون. واختلف هؤلاء في علة ذلك فقيل لفضيلته فهو غنيٌّ عن الصلاة عليه. وهذا ينكسر بغسله وقيل بل لأنه لم يكن هناك إمام وهذا غلط فإن إمامة الفرائض لم تتعطل ولأنّ بيعة أبي بكر كانت قبل دفنه وكان إمام الناس قبل الدفن والصحيح الذي عليه الجمهور أنهم صلوا عليه فرادى فكان يدخل فوج يصلون عليه ثم يخرجون ثم يدخل فوج آخر فيصلون كذلك ثم أدخلت النساء بعد الرجال ثم الصبيان وأنما أخِّرَ دفنه ﷺ من يوم الاثنين إلى ليلة الأربعاء أو آخر نهار الثلاثاء للاشتغال بأمر البيعة»[1].

ويبدو أن الإسلام لم يُعن بطقوس التحول عامة أي طقوس الولادة والتعميد والزواج والموت فلا وصف في الصحيحين للختان وليس في «باب العقيقة» ما يمكن أن يعد طقوسًا للولادة ولا في «كتاب النكاح» فكل ما فيه أحكام فقهيّة. والإسلام في ذلك يختلف عن المسيحية التي تقنن الولادة والتعميد والتنصير والزواج والموت واليهودية التي تقنن الولادة والختان والزواج والموت[2].

فحياة المسلم كما يصورها الصحيحان أو كما يريدها الإسلام تمر على وتيرةٍ واحدة ولا تحول فيها سوى الموت. وهي متجهة نحو الآخرة أكثر من اتجاهها نحو أي شئ آخر وقد بينا في الفصل الثالث من القسم الأول مدى حضور التصورات الأخروية في

(1)صحيح مسلم بشرح النووي م 4 ج 7 ص 36.

(2) أنظر: Bousquet, Les Grandes pratiques rituelles de l'Islam, p. 115

الأذهان ومدى ضآلة الموت نفسه إذا ما قورن بالأحداث التي تعقبه من عذاب في القبر وبعث ومـوت ثانٍ وموت ثالث وحياة أخرى. وقد رسمنا محوراً لحياة الفرد كما يصورها الصحيحان ولاحظنا أن الحياة الدنيا لا تشغل إلا حيـزاً صغيراً منه. بل إن الأخروية طغت على الطقوس وأدت أحيانًا إلى حذفـها فلا يُخمر رأس المُحْرِم لأنه سيبـعث قريبًا وسيـبعثه الله مـحرمًا ولا يُغسل الشـهداء لأن الله يبعثهم في دمائهم. وقد كـان المجاهدون يشتمون رائحة الجنة وهم في طريقهم إلى المعـركة وكان الرسول يـرى الجنة والنار في يقظته وفي منامـه. وحين توفي الرسـول كانت الآخـرة بما وصـفناه من أحداث هي الحـاضرة في ذهن المسلمين عوض طقوس الموت فـقد ظنوا أنه سيـحيا ويشهـد قيام المسيح الدجـال وفناء الكون وقال له عمرٌ : «بأبي أنت يا نبي الله لا يجمـع عليه موتتين أما الموتة التي كتبها عليك فقد متّها».

ولابد أن نعود إلى علاقة التجـانس بين الطقوس والتصورات فنقول إن في كل منها طرقاً لمواجهة الموت واستـراتيجية تعمد إليها كل المجتمعات لنفيه فالهدف كوني ولكن الطرق تختلف. وإن هذه الطرق كما يصورها الحديث متعـددة فمنها ما أشرنا إليه من تحويل الأنظار عن الموت ولفتـها إلى الآخرة وإثارة خيال جـميع المسلمين في هذا الاتجاه، ومنهـا إعلاء الموت بجعله «لقاء للـه» أو «شهادة» في سبيله، ومنها اعـتبار الموت أمراً منطقيًا معقـولاً فهو عودة إلى الله أو عـودة إلى الأرض - الأم لأن الذاهب لابد أن يؤوب وهو

«جود بالنفس إلى الله» لأن الله هو الذي «يأخذ ويعطي» وكل ما يعطى لابد أن يسترد، وهو قبض الروح إلى الله لأن الله هو الباسط والقابض ولابد لكل بسط من قبض، وهو «إجابة لرسول الله أي لملك الموت» لأن النداء لابد أن يُلبى، «ولحاق بالرسول أو بالرفيق» لأن لكل سابق لاحقًا. وقد يعمد الحديث أيضًا إلى تحويل الأنظار عن الحياة الدنيا ولفتها إلى الموت فيخلق بين الإنسان والموت ألفة ويرسخ الموت في الحياة اليومية ويوصي باتباع الجنائز وزيارة القبور لأنها تذكر به بل إنه يشجع عليه فيدعو إلى الشهادة وينهى عن الفرار من الطاعون، ويجعل الحديث بين الله والإنسان نظامًا من المبادلات أو من «التأمين» يعد الإنسان بأن «يُؤْجر» على كل مصيبة تنزل به في دنياه أو يثاب أو تكفر ذنوبه. وطقوس الموت تطمئن الأحياء لأنها تخفف من حدة النجاسة في الجثة وتخفيها عن أنظارهم.

ونجاعة هذه المفاهيم والطقوس تتعدى الموت إلى أمور أخرى فقد رأينا أن لصلاة الجنازة مثلاً مضمونًا سياسيًا. فهي إعلان عن انتماء الميت للمجموعة الإسلامية أو تذكير به وهي دلالة على ولاء الميت والأحياء المصلين عليه للإمام. وحرمان الأشخاص اللاجتماعيين والأعداء من طقوس الموت حماية للمجموعة وتأكيد لوحدتها وسلطتها. يقول القسطلاني : «يجب دفن الذميّ وتكفينه وفاء بذمته كما يجب إطعامه وكسوته حيا وفي معناه المعاهد والمؤمن بخلاف الحربي والمرتد والزنديق فلا يجب تكفينهم ولا

دفنهم بل يجوز إغـراء الكلاب عليهم إن لا حرمـة لهم وقد ثبت أمره ﷺ بإلقـاء قتلى بدر فى القليب بهـيئـتهم»[1]. وفي نظام الطقوس والتصورات إعادة إنتاج للنظام الاجتماعي. فطقوس المرأة تختلف عن طقوس الرجل والمرأة لا تتخطى وضعها النسائي بموتها كما أنها لا تجاهد ولا تستشهد. وفي الدفن الجماعي تراعي مراتبية الحالات الشخصـية كما حددها الفقه : «يـقدم الرجل ولو أميا ثم الصبي ثم الخنثى ثم المرأة»[2]. بل إن في الصلاة عـلى الجنازة ما يحمي نظام المعاملات المالية فقد كان الرسول لا يصلي على من له دين ولم يتـرك مالا لقضـائه ثم أصبح يؤدي ديون الموتـى من مال المسلمين ويصلي عليهم.

فالحدث الذي يتـوقع أن يختل به توازن المجمـوعة وهو موت أحد أفرادها ليس سوى مناسبة لشد أزر هذه المجموعة وحـمايتها من الخارجين عنها.

ولكن نجاعـة هذه المفاهيم والطقـوس في جعل الفـرد يواجه موته وموت الآخـرين محدودة أحيانًا رغم قوة المعـتقدات الجنائزية وتمكنها من النفـوس. فقد عـرفنا في حديثنا عمـا اعتبـرناه «موتًا معيشًا» بمجال لا سيطرة فـيه للتصورات الدينية، وبلحظات دنيوية يعيش فيها المؤمن موته بصفة فردية فيدرك أنه نفي له وخاتمة. وقد ضربنا أمـثلة على كره الرسـول نفسه لموته ورغـبته في دفـعه عنه

(1) إرشاد الساري ج 5 ص 391.
(2) المصدر نفسـه ج 5 ص 442.

وبكائه لموت الآخرين وإن كان يتـصوّر أنهم في الجنة. وقد حاول الحديث وحاولت الشروح من حوله إخفـاء مثل هذه العناصر كما رأينا أو تحويـل وجهة المعنى فـيهـا. ثم إننا عرفنا في حـديثنا عن الطقوس بمجال آخر من الدوافع اللاشعورية القوية التي تجعل الجثة نجسـة وإن كانت جـثة مـؤمن وإن طُهِّرت وكـفِّنت وستـرت عن الأعين.

فالمجموعة - ولا سيـما تلك التي تسيطر على الواقع بالكلمة والرمز - تَـعِد أفرادها بـالبعث وتطمـئنهم «وتطيِّب أنفســهم على أمواتهم» ولكنها لا يمكن أن تعدهم ببعث شـبيه ببعث الشمس أو القمر كما يقول هارتز(1)، أي ببعث لا يؤجل إلى يوم القيامة بل يكون إثر الموت، ولا يمكن أن يكون وعدها بالجنة مـتحققًـا قريبًا فيكون الاطمـئنان إلى الموت اطمئنانًا مطلقًا. فـلا غرابة أن تنزاح التـصـورات الدينيـة التي تحـجب المـوت عند اقـترابه أو حلوله بالآخرين فـتجعـله يظهر بكل بشاعـته ووحـشيتـه. ولا غرابة أن يجعل الحـديث الرسول يتنبأ بأن أمـته لن تترك الـبكاء الطقوسي لأن البكاء تعبير عن ضيـاع الإنسان وقد بدا له الموت بصورته هذه ولأن البكاء بما يصاحبه من ايذاء للجسـد ومن أصوات غير لغويّة مَـسْرَحَـة للفـوضى وللعبـث لذلك اعتـبـره الإسلام «من عـمل الشيطان».

(1) Hertz, Contribution, p. 78.





خاتمة

حاولنا في هذا البحث من الموت في الصحيحين أن نجمع بين أمرين هما : بينهما هما الاستماع للغة هذين الأثرين وتأديتها والحديث عنهما بلغة عصرنا ومفاهيمه الوصفية والمجردة. وقد جعلنا هذه النصوص تنطق أحيانًا بما حاولت السكوت عنه وفي ذلك الكثير من المغامرة. وحاولنا أن نميز فيها بين نواة تاريخية تعكس عصر الرسول وعناصر متأخرة ذات مصادر شعبية أو سنية وذلك لا يخلو من العسر أيضًا. وعذرنا في كل هذه المغامرة أن هذا البحث مبنيٌّ كغيره من البحوث على فرضيات ومسلّمات وأننا أحطنا القارئ علمًا بها وأشعرناه دائمًا بأن الأمر قد لا يتعلق إلا ببناء ذهنيّ وأن وجهة النظر المعتمدة ليست إلا وجهة واحدة في النظر إلى الموضوع لا بد أن يوجد ما يكملها أو يناقضها.

ولعل ما يزيد هذه الوجهة وهذا البحث نسبية تعدد مستويات الطرق فيه فمجاله أثران لا أثر واحد، وموضوعه التصورات

والطقوس لا أحد الجانبين، وتناول الصحيحين بالبحث لا يكون بمعزل عن الجهاز التأويلي المحيط والنظر في طقوس الموت لابد أن تدعمه أبحاث علماء الاجتماع والانثروبولوجيا. ثم إن النصوص نفسها متعددة المعاني متعددة المضامين ولا يمكن أن نحيط بكل ما فيها وأن نحاول الخروج بنظام يحكمها. ولعل قيمة هذا البحث تنهض في أمر واحد وهو أنّه لم يعتبر الإسلام أو الحديث ماهية وجوهراً ولم يحاول أن يعرفه بطريقة واحدة، وإنما اعتبره حصيلة تراكم تاريخي وبين تعدد عناصره وأبعاده بالانطلاق من وجه واحد من وجوهه المتعددة. وحسبه أنه عرف بالفكر السّني الموحد المعقلن كما عرف بنقيضه أي الفكر «الشعبي» في حنينه إلى الإحيائية والوثنية، وعرف بالموت الديني المعلى كما عرف باللحظات الدنيوية التي لا يكون الموت فيها ثقافيًا دينيًا بل وحشيًا فرديًا.



الملاحق

في الشهادة والإنتحار

هل يمكن الانطلاق من مفهوم «الموت الإراديّ» أو «إرادة الموت» أو «حب الموت» (libido moriendi) للجمع في دراسة واحدة بين مفهومى الشهادة. أي التضحية بالنفس، والانتحار، بالمعنى الواسع الحديث للكلمة، أي قتل الإنسان نفسه؟ هل هما مفهومان من نفس القبيل؟ إذا كانت الشهادة عنوانًا لمجموعة من الدوال الدينية أو الدّينية - القوميّة في عصرنا الحديث[1]، مؤسسة لجسد الأمة وذاكرتها، وكان الانتحار مجرّد فعلى فرديّ أساسه العزلة، أفلا يمكن الجمع بينهما باعتبارهما على الأقلَ طرفين في زوج تقابليّ؟

إن الباحث في هذين المفهومين يجد نفسه في مفترق طريقين

(1) انظر في هذا الصدد مقال : Romdane Babadji, "Le maryr et l'Etat de droit", in Intersignes, n. 10 (printemps 1995), pp. 117-132.

مختلفين، أوّلهما طريق لفكّ الأسطرة عن مفهوم الشهادة الدّيني، وهي عـمليّـة أدّى إليـهـا تطور بعض العلوم الإنسـانيـة، كـعلم الاجتماع وعلم التحليل النّفسي. فقد وحّد دوركهايم بين المفهومين في أوّل دراسـة نظاميـة عن الانتحـار بأن قـدّم تعريفًـا عامًـا له: «الإنتحار هو كلّ حالة موت منجرّة بطريقة مـباشرة أو غير مباشرة عن فعل إيجابيّ أو سلبـيّ تأتيه الضحية وهى واعـية بأن من شأنه أن يحدث هذه النتيجة»[1]. وجعل الشهادة تنصهر في ما أسماه بـ «الانتحار الإيثاري» (suicide altruiste). وقد ذهب مذهبه بعض دارسي الانتحار مثل دوشاي (Deshaies). فهو يعتبـر التّمييز بين الانتـحار والتضـحيـة مصـادرة على المطلوب[2]. واعتـبر بعض

(1) Durkheim Eraile, Le Suiclde, PUF, Paris, 1960, p. 30.

(2) انظر : Meynard Léon, Le suicide : étude morale et mtaphy-sique, Paris, 1954, p. 65.

المحللين النفسانيين الشّهادة قائمة على دوافع غير الدوافع المصرّح بها فهي نوع من الإعلاء لنزعات الإنسان التدميرية الدّفينة الهادفة إلى العودة إلى حالة الاستقرار اللاّعضوي. الطريق الثاني هو طريق بعض فلاسفة الأخلاق ممن شنّعوا على دوركهايم تعريفه الموسّع للانتحار واعتبروه قائمًا على خطأ غير مقبول من وجهتي النظر المسيحية والفلسفية[1]. فهو يخلط، حسب رأيهم، بين فعل عدم الهروب من الموت وفعل قتل الإنسان نفسه[2]. ثمّ إنّ دوافع الشهادة أخلاقيّة ودوافع الانتحار لا أخلاقية[3]؛ الأول انتصار لغاية لا شخصيّة، والثانى انتصار لقابلية شعورية متغلبة على الاعتبارات الغائبة السّامية»[4].

ولعلّ لهذه الخصومة حول الشهادة والانتحار مسوغاتها في تاريخ الديانة المسيحية. فحدثها المؤسّس هو تضحية المسيح بنفسه بصفة إراديّة وهو ما يعبّر عنه بعضهم «بالشهادة الإراديّة». ولا شكّ أن هذا النوع من الشهادة وثيق الصّلة بالانتحار. وهذا ما جعل أهل الكنيسة يتردّدون طيلة ثلاثة قرون في تحريم الانتحار وتمييزه عن الشهادة. ثم ابتدأت الإدانة تتّضح شيئًا فشيئًا ابتداء من القرن الرّابع، ومنعت الطقوس الجنائزية عن المنتحرين في النصف

(1) Landeherg Paul-Louis, L'expérience de la mort, suivi de : Le problenc moral du du Siucide, Paris, Seuil. 1954, p. 124.

(2) المرجع نفسه، ص 125.

(3) Meynard, Le suicide, p. 64.

(4) المرجع نفسه، ص 71.

الثاني من القــرن السادس، بل عــدّ الانتحار أفــدح من القتل[1].
ونحن نرى أنّ أهميّة قضية الانتحار في الفكر الغربيّ قديمًا وحديثًا تعود إلى جــملة من العوامل منها طبــيعة العــقوبـات التي سلّطت على المنتحر. فهو لا يحــرم من الجنّة والطقوس الجنائزية فحسب، بل يعاقــبه القانون بأن تشنق جثــته ويطاف بها وبأن تفتــك أملاكه وتحرم عائلته من الميراث. ولذلك فقد كان من الضروري أن تطرح قضية منع العقوبات على الانتــحار في العصر الحديث. وقد صدر سنة 1791 بفرنسا أول قانون جنائيّ لا يعتبر الانتحار جناية يعاقب عليه القانون المدنيّ[2]. ولا شك أنّ نبيّ الإسلام لم يستــشهد في مواجهــة المشركين والحدث المؤسّس للإسلام غــير الحديث المؤسّس للمسيــحيّة. ثمّ إننا نرى أن قضيّة الانتــحار لم تطرح في الإسلام لاعتبــارات عديدة منها عــدم فداحة العقــوبات المسلطة على قاتل نفسه وطبيعتهــا. فأهمّ حكم يعاقبه هو حكم من أحكام الآخرة إذ هو يحرم من الجنّة. أمّا فيما يخصّ أحكام الدّنيا فهو يُغَسّل ويدفن واختلف الأئــمة في جواز الصــلاة عليه ولكنّ أغلبــهم يذهب إلى وجوبها فقتل الإنسان نفسه «هدر فــي الدّنيا معتبر في الأخرة حتّى يؤثم عليه فعند أبي حنيفة و مــحمّد يغسل ويصلى عليه وعند أبي يوسف يغسّل ولا يصلّى عليه»[3]. وفى رسالة أبي زيد القيرواني:

(1) Minois Georges, Hisioire du suicide :la société occidentale face à la mort volontaire Payard, 1995, pp. 36-43.

(2) المرجع نفسه، ص 362.

(3) الجزيري عبد الرّحمان، كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، دار الآخرة 281/5.

«ولا يغسّل الشهيد في المعترك ولا يصلّى عليه ويدفن بثيابه ويصلّى على قاتل نفسه ويصلّى على من قتله الإمام في حدّ أو قود ولا يصلّي عليه الإمام»(1). وقد جاء في «الجامع الوجيز» لابن البزّاز (ت. 827) : «ولا يصلّى على قاتل نفسه والأصحّ أنه يغسل ويصلى عليه كما هو رأي الإمامين وبه أفتى الإمام الحلوانيّ»(2).

ولكنّ عدم انبناء الإسلام على حدث شهادة/ انتحار كما هو شأن المسيحيّة لا يعني ضآلة دور الشهادة في بناء الذاكرة والمخيّلة الإسلاميتين، ولا يعنى أن الفروق واضحة بين الشهادة والانتحار وأنّ الأصول غير ملتبسة. ثم إنّ ضآلة البعد التشريعي لمسألة الانتحار وانحصار الأحكام الدنيوية المسلّطة على المنتحر في عدم الصّلاة عليه أحيانًا، لا يجعلنا في غنى عن طرح القضية من وجهة نظر أخلاقيّة حديثة وعن مساءلة نصوصنا القديمة حول مسألة ما فتئ الصمت يَلُفُّها.

ولنعد إلى مسألة «الطريقين» الذين يجد الباحث في مفهومي الشهادة والانتحار نفسه في مفترقهما فنقول : إنّنا نبقى فى مفترقهما، فنحن لا نتجاهل الاعتراضات الأخلاقية عن ردّ الشهادة إلى الانتحار، وهذا ما سيجعلنا ننزّل الثنائية فى محلها من التصوّرات والمؤسّسات الإسلاميّة لكي نطرح القضيّة الأخلاقيّة من

(1) ابن أبي زيد القيروانيّ، الرسالة، طبعة عربي وفرنسي، كوثر عبد اسلام البحيريّ، القاهرة، دار الكتاب المصرية، بيروت، دار الكتاب اللبنانية، ص 34.
(2) ابن البزاز، الفتاوى البزّازيّة، مصر، المطبعة اليمنية، ص 28.

جديد. ولكنّنا نرى أيضًا أن «فك الأسطرة» ممّا يقتضيه الانطلاق من فضاء ما بين اللّغات وما بين الشرائع. فلولا المقارنة بين «القرارات اللّغوية» المتخذة في الغرب، والقرارات اللّغوية المتّخذة فى اللّغة العربية وتعريض مفاهيمنا الثقافية إلى محنة التَرجمة لما أمكن طرح هذه القضية وفهم بعض جوانبها، ولما أمكن لنا خاصة أن نطمح إلى المشاركة في بناء معالم أخلاقية كونية للموت أصبحت اليوم تفرض نفسها.

إنّ الشهادة نوع خاسّ من «الأضحية» أو التضحية تَبَلْوَرَ في الفضاء الكتابيّ وخصوصيته تتمثل في عدم انبنائه على وهب شيء أو حيوان وإتلافه قصد التواصل مع المقدّس، بل قيامه على وهب الإنسان نفسه أي دمه قربانًا إلى الله؛ ففي الحديث: «صفة هذه الأمّة في التوراة قربانهم دماؤهم». «القربان مصدر قرب يقرُب أي يتقربون إلى الله بإراقة دمائهم في الجهاد وكان قربان الأمم السالفة ذبح البقر والغنم والإبل»[1]. وقد كان من الضّروريّ أن تُمليَ سياسة الأمة - المدينة تنظيمًا لفضاء الموت والحداد والجنازة والعلاقات بين الموتى والأحياء. وأفضت سياسة الموت في الإسلام إلى خصّ الشهيد بطقوس خاصة تتمثل فى رخصة دفنه في ثيابه وبدمائه دون غسل، واختلف الأئمة في وجوب الصلاة عليه. وهذه «الرخصة» هي التي تميزه طقوسيًا عن «شهداء الأخرة» من

(1) ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف 6735/5، (مادة قرب).

غير كاملي الشهادة أي من الشهداء «بطريق الاتساع»[1]. فالشهداء حسب الصحيحين خمسة: «المطعنون والمبطون والغرق وصاحب الهدم والشهيد في سبيل الله»[2]. بل اتسعت الشهادة إلى أصناف أخرى لم تذكر في هذا الحديث وهم الغرباء والموتى بداء الاستسقاء أو الإسهال أو ذات الجنب أو النفاس أو السلّ أو الصَّراع أو الحمّى أو لدغ العقرب ونحوه والموتى في أثناء طلب العلم أو ليلة الجمعة وهؤلاء يغسلون ويكفنون ويصلى عليهم[3]. ويكاد التّهانويّ ينفرد في تعريفه الشهيد بذكر شهيد العشق[4]، ففي هذا الأمر إشكال سنعود إليه. وهذه الأصناف ممن يتعرضون إلى موت عنيف أو استثنائيّ يحرمون من الطقوس الجنائزية في مجموعات أثنية كثيرة[5]. ويُعلي الإسلام من شأنهم ويدخلهم في نظام «الرجاء» أو نظام التعويض الرّمزيّ الذى أنشأنه. أمّا قاتل نفسه فيبقى خارج هذا النظام رغم أن موته استثنائيّ عنيف.

ويقوم تحريم قتل الإنسان نفسه في الإسلام على مفارقة. فإن هذا التحريم لا يكاد يذكر في القرآن. فقد استند المشرعون في

(1) صحيح البخاري، كتاب الجهاد، «باب الشهادة سبع سوى القتال» (وصحيح مسلم، «كتاب الإمارة».

(2) انظر التهانوي، الكشاف، بيروت، دار صادر، 739/2.

(3) كتاب الفقه، 528/1.

(4) الكشاف، 739/2.

(5) انظر لصاحبة المقال: الموت وطقوسه من خلال، صحيحي البخاري ومسلم، تونس، دار الجنوب 1997، ص 50-52.

ذلك إلى آية وحيدة اختلف في تأويلها هي : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا**﴾[1]. قال الواحديّ في تفسير هذه الآية : ﴿**وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ**﴾ أي لا يقتل بعضكم بعضًا لأنكم أهل دين واحد فأنتم كنفس واحدة. هذا قول ابن عبّاس والأكثرين وذهب قوم إلى أنّ هذا نهي عن قتل الإنسان نفسه ويدلّ على صحة هذا ما أخبرنا به أبو منصور محمد بن محمد المنصوريّ بإسناده عن عمرو بن العاص قال : «احتلمت في ليلة باردة وأنا في غزوة ذات السّلاسل فأشفقت على نفسي إن اغتسلت أن أهلك فتيمّمت فصلّيت بأصحابي الصبح. فذكرت ذلك للنبيّ ﷺ فقال : «يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟ فأخبرته الذي منعني من الاغتسال فقلت : إنّي سمعت الله يقول : ﴿**وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا**﴾، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئًا»[2].

فرغم أن سياق منع قتل النفس يدل على المعاملات والمبادلات بين الناس ﴿**لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ**﴾، ورغم ذهاب المفسّرين الأوائل إلى أن قتل النفس المقصود هو أن يقتل المسلم المسلم، اعتبر الانتحار محرّمًا وعدّ من

(1) سورة النساء، الرقم 4 ، آية 29.

(2) الذهبي، الكبائر، بيروت، دار الفكر العربيّ، د. ت. ص21، ولمزيد التوسع انظر البيليوغرافيا الإضافية في مثال : EI 2 III/1278-1280 (Rosonthal).

الكبائر. وقد استند المشرعون في ذلك إلى مجموعة من الأحاديث منها خمسة مخرجة في صحيحي البخاري ومسلم[1].

وقد يعني عـدم دلالة الآية على تحريم الانتحار صـراحة تردّد البدايـات واتسامهـا بالانفتـاح النسبيّ كـما هو الشـأن فى الديانة المسيحيـة، ولكنه يعني بالأساس أمرًا هامًا من وجهـة نظرنا يتمثّل في أن الانتحار كان يمكن أن يكون غير محرّم في الإسلام. ولكن الإجماع على تحريمه، وهو فيما يبدو قد حصل تدريجيًا وتاريخيًا، دالّ على تأكد الحاجة إلى إدانتـه. وهذه الحاجة تعود ولا شك إلى عوامل ديمغرافـية وسياسـية. فالعالم فى العصـور القديمة لم يكن معـمورًا بما فيه الكفـاية والأمّة الإسلامـية الناشئة كـانت فى حالة تعبئـة مستمـرة للجهاد ولمحاربة الأعداء. ولكـنّ الحاجة إلى إدانة الانتحار تعود أيضًا إلى أسباب دينية رمزية عميقة سنحاول تبينها. فـفي الانتحـار شيء ممّا يسـتـعظم ولا يحتـمل ولا يطاق جـعل «الشريعة أيّ شريعة شئت»[2] تحرّمه وتنكره، بل وتعتبره أشنع من جريمة قتل النفس، فقد قيل : قاتل نفسه ألأم من قاتل غيره»[3].

1 - هو تحد لمبدأ العبودية وملكية الله للإنسان، فالله صاحب

(1) انظر تحليلها في الموت وطقوسه.

(2) العـبارة للتـوحيـدي في المقابسـات، تحقـيق حـسن السندوي، مصـر، المطبعـة الرحمانية، ط 1، 1377 هـ- 1929م، ص 219.

(3) العبارة لابـن قتيبة في عـيون الأخبار، القـاهرة، دار الكتب المصرية، 1348هـ- 1930م، ط1، 217/3.

النفس ومالكها. ولعلّ عبارة «قتل نفسه» دالة على غيرية النفس خلافًا للانتحار، وهى التى كانت شائعة في النصوص القديمة. وحجة الملكية هذه هي التي استند إليها اللاهوتيون المسيحيون وهي التي تفسّر استعمال عبارة homicide de soi-même في السياق المسيحق وتأخر ظهور لفظة suicide إلى أواخر القرن السابع عشر[1].

ثمّ إنّ نفس المنتحر الجزعة المستعجلة للموت غير النفس المسلمة التي ترجع إلى ربها «راضية مرضية مطمئنة».

2 - إنه خرق لنوع من المقدس الفرعي هو حرمة النفس.

3 - إنه خرق لنوع من المقدس السياسي، هو حرمة الأمة أو البشرية جمعاء. وهو مقدس ينبني على افتراض وحدة عضوية للأمة أو للبشرية، ويظهر هذا الافتراض في الآية: **﴿كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾**[2]. وقد قال الواحدي في تأويل **﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾** أي «لا يقتل بعضكم بعضًا لأنكم أهل دين واحد فأنتم كنفس واحدة»[3]، وفي

(1) تاريخ الانتحار، ص 12.

(2) انظر تأويلاً لها في: ابن حجر الملكي الهيثمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، القاهرة، مطبعة حجازي 1356هـ، 73/1 وما بعدها.

(3) الكبائر للذهبيّ، ص 121.

القـرآن : ﴿يَا أَيُّهَـا النَّاسُ اتَّقُـوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[1].

4 - إنه فعل لا رجعة فيه (Irréversible) خلافًا للقتل. فقاتل نفسـه يسد أمامـه باب التوبة وجميـع أبواب الممكن. ولعل ما لا رجعة فيـه الذي يُسْلِم المنتحر إليه نفسه، هو الذي يفسّـر الاعتقاد بتكرار قاتل نفـسه للفعل ذاته في الآخـرة، فهو يعـاقب بتكرار ما أراد أن يقوم به مرّة واحدة وأخيـرة : فـ «الذي يخنق نفسه يخنقها في النار والذي يطعنهـا يطعنهـا في النار»[2]، ومن «قـتل نفسـه بحديدة فـحديدته في يده يتوجّـأ بها في يده في نار جـهنّم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا»، ومن «شرب سمًا فهو يتحساه» و «من تردّى من جبل فهو يتردّى منه في نار جهنم»[3].

5 - إنه لا يكاد يخضع إل أحكام الدّنيـا وإلى نظام العقوبات والحدود كالديّة والقـصاص والكفارة. ولعلّ عدم عـقابه في الدّنيا يقابله عدم عفو الله عنـه في الآخرة. يقول ابن عربيّ : «وقد ورد الخبر أنه من قتـل شخصًا ولم يقتل به فأمـره إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عـذبه وقال فيمن قتل نـفسه : بادرني عبدي بـنفسه حرّمت عليه الجنّة ولم يجعله في المشيئة ولا جعل لعمله كفّارة في

(1) السورة (4)، النساء، الآية 1.

(2) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، «باب ما جاء في قاتل النفس».

(3) صحيـح البخاري، كتب الطب والدواء، «باب شـرب السم والدواء». «باب وما يخاف منه والخبيث وصحيح مسليم»، كتاب الإيمان.

مال فعلمنا أن حق نفسه في حقه آكد عليه وأعظم في الحرمة من حقّ غيره»[1].

6 - إنه ضد «الاقتصاد الديني» الذي يؤسسه فعل التضحية خاصة. فالانتحار «هدر» ونترجم هذه اللفظة بقولنا إنه عنف لا تحوّل وجهته لإنتاج المقدس ولا تَنْجَرُّ عنه فائدة. فالشهيد يُضَحْي بنفسه في سبيل الله والمنتحر ينعدم لديه السّبيل، أي المبدأ المفارق الذي يتوجه إليه الفعل. إنّه إتلاف وإهلاك.

بقى عاملان انفرد بالتفكير فيهما والتعبير عنهما التوحدي. فهو كما سنرى، الصوت الوحيد الذي اخترق الصمت ولم يكتف بالنهي والتذكر بالعواقب، بل تساءل وشك[2] وقدم «الأحاديث» والأمثلة التي دفعه إليها انفتاح فكره على رحابة التجربة، ودفعته إليها كتابته الفلسفيّة (فهو أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء) وقد تسامى تفكيره في الموضوع أحيانًا إلى مرتبة التفكير ما بعد الأخلاقي الذي يتجاوز نطاق الشريعة أو الشريعة الواحدة.

1 - انتبه التوحيديّ إلى وجه اللامعقول في الانتحار وإلى تضاعف المنتحر. يقول بعد أن يذكر حادثة انتحار سنعود إليها، «فقلت: من قتل هذا الإنسان؟ فإذا قلنا قتل نفسه فالقاتل هو

(1) ابن عربيّ، الفتوحات المكية، القاهرة، 1329هـ، 234/11.

(2) انظر الإشارة إلى جرأة التوحيديّ على طرق هذا الموضوع في عبد المجيد الشرفي، حداثة أبي حيان في فصول، م14، عدد4، شتاء 1996، ص 13.

المقتول أم القـاتل غير المقتول فـإن كان أحدهما غـير الآخر فكيف تواصلاً مع هذا الانفصال؟ وإن كـان هذا، ذاك فكيف تفاصلا مع هذا الاتصال؟»[1].

2 - يقول التوحـديّ في مقابسة تحـمل عنوان «في أننا نُساق بالطبيعة إلى الموت وبالعقل إلى الحياة» وكأنه يشير إلى قتل الإنسان نفـسـه : «والـضـروري (أي الموت) لا يُـسـعى لـه لأنه واصل والاختياريّ لا يكسل عنه لأنه غير حاصل[2]. فإذا كانت الطبيعة تسوق إلى الموت، وهي مجال الاضطـرار، وكان العقل يسوق إلى الحياة، وهو مـجال الاختيـار فكيف يختار الإنسان مـا يضطر إليه اضرارًا وهو الموت؟ يبـدو أن هذا السؤال قد أرَّق التـوحيدي فـقد عاد إليه في حديث نقله عن أبي زكرياء الصـيرمي أو نسبه إليه أو لنقل نقله عن أبي زكرياء الصـيرمي كما «كتـبه» التوحيـديّ. فقد عـدَّد الصـيـرمي أحاديـث النفس التي هى «دعـائم همّـه وأسس وساوسه» وذكـر منها الموت قائلاً : «وذلك أني ممنوع بتـخيله عن كل استماع ولذَّة أتخيله تخيلاً غالبًا موحشًا وربما غشى فؤادى من ذكره وباشر صدري من كـربه ما يبلغ بى أنى أتمناه لأستريح»[3]. فالخـوف من الموت الذى نضطر إليه يدفعنا إلى الرغـبة فيـه وكأننا

(1) الهوامل والشوامل، ص 153.

(2) المقابسات، ص 243.

(3) المصدر نفسه، ص 273، وهذا القول شبيه بقول أبيـفور الشهير «إن الخوف من الموت هو الذى يدفع الناس أحيانًا إلى الموت».

نهرب من المخوف باللّجوء إليه. ولعلّ هذه الحجة هى التى يقدمها بعض الفلاسفة المعاصرين لتفنيد حجّة شجاعة المنتحر. يقول مايار (Meynard) : «إن الخوف من الموت هو الـذي يسوق إلى الموت كما تسوق النشوة إلى الخلاء وإن كانت تنكره»(1).

وهكذا يبدو قاتل نفسه متلفًا لنفـسه هاتكًا لحرمة نفسه وحرمة الأمة أو البشرية مشرعًا لنفسه (sui-juridis) خالقًا لجثته بتجسيده لموته. أو هو في أحسن الأحـوال غير مستـضيء بنور العقل، بل مُلبّ لنداء الطبيعة الطينية العيمياء. أمـا الشهيد فيبدو إيجابًا لهذه النعوت السالبة. إن دمه هو الذي يسـري في جسد الأمة ويجعلها «نفسًا واحدة».

ولكن الأطراف القـصـوى تمثل كـالدائرة تنـغلق والأضـداد تتضايف وتتراكب. ففي هذه الشـهادة ظل الانتحار وفي الانتحار ظل الشـهادة، بل توجـد أحاديث وأحـوال تنتفي منهـا الشـهادة ويتنفي الانتـحار ويبقى ظلاهمـا متّـحدين، فليسـا هما مـاهيتين مستقرتين. وسنبين أولاً أوجه التشابه بين التجربتين ثم نبيّن الصور التي يتخذها الانتحار وقد التبس بالشهادة.

1 - إن إرادة الموت أو شهوته قد تتضح في الشـهادة، فتتخذ شكل «الشهادة الإرادية» كـما في السياق المسيـحي. يقول الرسول مبـينًا فضل الجـهاد: «ولولا أن أشق على أمـتي ما قـعدت خلف سرية ولوددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيا ثم أقتل ثم أحيا ثم

(1) الانتحار، ص 38.

أقتل»[1]، وعنه أنه قال : «من خير معاش الناس لهم رجل مسك عنان فرسه في سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هيعة فزع أو فزع طار عليه يبتغي القتل والموت مظانة أو رجل في غنيمة في رأس شعفة من هذه الشعف أو بطن واد من هذه الأودية يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعبد ربه حتى يأتيه اليقين ليس من الناس إلا في خير»[2]. بل إن مبايعة النبيّ حسب بعض الأخبار كانت مبايعة على الموت. يقول سلمة بن الأكوع: «بايعت النبيّ ﷺ ثم عدلت إلى ظل الشجرة فلما خفّ النّاس قال : «ا يا ابن الأكوع ألا تبايع ؟ فقلت : قد بايعت يا رسول الله. قال : وأيضًا. فبايعه الثانية فقلت له : يا أبا مسلم على أيّ شيء كنتم تبايعون يومئذ؟ قال : على الموت»[3]. بل إن المجاهدين كما يصوّرهم الحديث كانوا يدركون الجنّة ويشتّمون رائتحتها في نوع من الهذيان الأخرويّ: قال أنس بن النضر وهو في طريقه إلى القتال مخاطبًا سعد بن معاذ : «يا سعد بن معاذ الجنة وربّ النّضر إني أجد ريحها من دون أحد»[4].

(1) صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب الجهاد من الإيمان، صحيح مسلم كتاب الإمارة.

(2) مسلم، كتاب الإمارة.

(3) البخاري، كتاب الجهاد، «باب البيعة في الحرب أن لا يغزوا»، كتاب المغازي، «باب غزوة الحديبية»، كتاب أحكام، «باب كيف يبايع الإمام الناس»، «باب من بايع مرتين»، مسلم، كتاب الإمارة.

(4) البخاري، كتاب الجهاد، «باب قول الله تعالى ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾، مسلم، كتاب الإمارة.

ولعل في الأديان الكتابيـة تركيبـة انتحارية تتـخذ شكل إرادة الشهادة في حـالة الحرب والجهاد، وتتـخذ شكل «حب لقاء الله» وانتظار «اليقين» واليأس من الدّنيا وكره الجسد ولذائذه في حالات أخرى.

2 - يشـترك الانتحـار والشهـادة في الانعكاسـية واستـبطان التضحية على تفاوت بينهما فـالشهيد كما أسلفنا، يتقرّب إلى الله بنفسه عوض أن يتقرّب له بشيء آخر. والمنـتحر يتلف نفسه بنفسه لغاية في نفسه.

3 - للانتحار ذاكرة أضحـويّة، فيوم النحر «هو يوم الأضحى لأن البُدن تُنحـر فيه». ويجمع بين الانتـحار بالمعنى الأصليّ، أي طعن النفس في النّحـر «حـيث يبدو الحُلـقوم من أعلى الصّـدر» والشهادة، أهـميّة الدم، هذا العنصر الحـيويّ القدسيّ. فالشـهيد الكامل يعـرّف بدمـه ويـدفن بدمـه ويبـعث بدمـه[1]. و «يقـال للسحاب إذا أنعـق بماء كثير: انتحـر انتحاراً يعرف بفـرط سيلان الدّم. قال الزاعي (يصف السحاب) [من الوافر]:

فمرّ علـى منازلنا وألقـــى بها الأثقال وانتحر انتحارا[2]

4 - قارن التوحيدي في نصّ فريد من نوعه بين البطل الشهيد والمنتحر. فقوى النفس ثلاث حـسب ما بيّن مسكويه في «الهوامل

---

(1) «فكلم الشهيد يكون لونه يوم القيامة لون الدم وريحه ريح المسـك»، انظر صحيح البخاري، كتاب الجهاد والصبر، «باب من يخرج في سبيل الله عز وجل».

(2) اللسـان، 4365/6 (نحر).

والشوامل»: القـوّة الغضبـية والقوّة الـشهويّة والقـوّة الناطقة[1].

والشهيـد والمنتحر تحركـهما القوّة الغـضبية التي يحـتدّ بها الحسّ: «سمـعت عيسى بن على بن عـيسى يقول : لمّا كان الحسّ يتـحدّ بالنفس الغضبيّـة حتى ترى لصاحبه (كذا) تعدّى محـسوسه بالحياة كرجل يتعرض للسيف والحرب والمقـام الصعب ليفشو ذكره ويطير صيته ويعلو شأنه ويشار إليه بالأصابع ويتحدث بحديثه في المجامع لم يكن للعـقل أن يُشرق بالحق ويـستنيـر بالخيـر ويلتذ بالصـدق ويتملّى بالصواب وتستملي الـنفس عنه حقائق الموجودات ويشرف به على عواقب المطلوبـات والمقصودات حتى يجـد صاحبـه تعدّى معقـوله بهذه الحياة الممـوّهة الباطلة، لينال حياة تامّـة كاملة دائمة خالدة لا إثم فيـها ولا تبعة ولا كـدر ولا مشقة، هى حـدّة إلهيّة ونهاية عقليّة وهيئة وجديّة وحـال ليس عليها بيان موصوف، بلفظ مستور أو مكشوف»[2]. ثم ذكر التوحيديّ حديث رجل آخر أقيم عليه الحدّ وقـتل نفسه وهو يطاف به في حـركة بهلوانية عجـيبة، فكلا الرجلين احـتدّ به الحسّ وكـلاهما قام بعـمل بطوليّ، إلا أن الشـهيـد أشرق عليـه العقل بالحق، فكانت حـدّته إلهـيّة خـلافًا للمنتحر. «فالصواب موكل به (أى الـبطل الشهيد) وناصر له بقدر مـا كان الخطأ مـوكلاً بالأول (أي المنتـحر فـقد تقـدم حديثـه في المجلس وتأخر في النص) وواضعًا منه»[3].

---

(1) الهوامل والشوامل، ص 1-153.

(2) المقابسات، ص 244.

(3) المصدر نفسه، ص 245.

5 - إنّ الشهادة حدث عموميّ له بعد اجتماعيّ وسياسيّ خلافًا لأشكال أخرى من العبادة والتقرّب إلى الله. وليس كذلك الانتحار كما نُظر إليه عامة، فهو فعل فرديّ سلبيّ قائم على إتلاف النفس. ولكننا مع ذلك نرى أنه حدث عموميّ لا سيما إذا تم في مكان عمومي وعلى رؤوس الملأ. واللافت للنظر أن شهد «وضحى» و «نحر» جذور تدل كلها على النهار ووضحه وعلى الظهور والانتصاب. «فشهد الله: بين وأظهر»[1]. و«الضحية تعني ارتفاع النهار وضحى بالشاة: ذبحها ضحى النحر، هذا هو الأصل وقد تستعمل التضحية في جميع أوقات أيام النحر». ويبدو أن الظهور والبروز ممّا تقتضيه العبادة إذا كانت فعلاً اجتماعيًا سياسيًا ففي الحديث: «أن ابن عمر ﷺ رأى رجلاً محرمًا قد أستظلْ فقال: «أضح لمن أحرمت له أي اظهر واعتزل الكن والظل . . . وليس بكلامه ضحى أي بيان وظهور وضحى عن الأمر بينه وأظهره[2]، ونحر لنهار أوله ونحر الرّجل في الصلاة: انتصب ونهد صدره»[3].

وقد اجتمع الانتحار بالشهادة والتبس قتيل الآخرين بقاتل نفسه في لحظات ونصوص مختلفة وحدًّدا صورًا مختلفة منها ما يجعل العقل التشريعيّ الفقهيّ نفسه متردّدًا. إنها صور المشتبه

(1) اللسان. 349/4 ع (شهد).

(2) المصدر نفسه، 6265-60/4 (ضحى).

(3) المصدر نفسه، 4365-64/6 (نحر).

واللامتقرّر وصور العقبة (Aporie) [1] التي تواجهنا عندما تستوي أطراف الثنائيات المؤلفة للنظام الثقافي الواحد.

1 - صورة المستشهد (بمعنى طالب الشهادة) المنتحر ونجدها في الحديث النبويّ وهي صورة المجاهد الذي «جرح جرحًا شديدًا ثم تحامل على سيفه فقتل نفسه»[2]. والمجاهد الذي أصيب بجراح شديدة «فلما كان من الليل لم يصبر على الجراح فقتل نفسه»[3]. ويمكن اعتبار هذا الانتحار من قبيل موت الرّحمة (euthanasie) المسلّط على النفس فكيف يمكن أن تنتهي نفس الجريح راضية مرضية وهو في منتهى الألم والجزع ؟ إن هذا المنتحر راحم لنفسه.

2 - صورة المتواجد المستعجل للقاء الله المنتحر الشهيد، ولعلها تجسّد المحنة الحلاجية اليسوعية (laPassion). فقد «كان سبب وفاة أبي الحسين الثوري أنه سمع بهذا البيت (من الكامل):

لازلتُ أنزلُ من ودادك منزلاً تتحيز الألباب عند نزولـــه

فتواجد وهام في الصحراء فوقع في أجمة قصب قد قطعت وبقيت أصولها مثل السيوف فكان يمشي عليها ويعيد البيت إلى

(1) Derrida Jacques, Apories: Mourir s'airendre aux lirnites de la vérité, Galilée, 1996.

(2) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والصبر، «باب : لا يقول فلان شهيد صحيح مسلم»، كتاب الإيمان.

(3) البخاري، كتاب الجهاد، «باب إن الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر»، ومسلم، كتاب الإيمان.

الغداة والدم يسيل من رجليه ثم وقع مثل السكران فورمت قدماه ومات رحمه الله»[1]. وقد أورد السَّرَاج خبرًا آخر عن الثوريّ خيّر فيه الله بين أن يلبّي رغبة له وبين أن يغرق نفسه. قال ابن عطاء: «سمعت أبا الحسين الثوريّ يقول: كان في نفسي من هذه الكرامات شيء فأخذت قصبة من القصبان وقعت بين زورقين ثم قلت: وعزتك لئن لم تخرج لي سمكة فيها ثلاثة أرطال فلأغرقن نفسي. قال : فخرج لي سمكة فيه ثلاثة أرطال قال : فبلغ ذلك الجنيد رحمه الله فقال: كان حكمه أن يخرج له أفعى تلدغه يعني أنه لو لدغته حية كان أنفع له في دينه من ذلك لأن في ذلك فتنة وفي لدغ الحية تطهير وكفارة»[2].

3 - صورة قريبة من السّابقة، وهى صورة العابد الشهيد المنتحر بغتة. فقد أورد مغلطاي في «الواضح المبين في ذكر من استشهد من المحبين» هذا الخبر عن رجل وصفه بأنه شهيد في العنوان : «وبه إلى ابن أبي الدنيا قال : حدّثني أبو حاتم قال : أخبرني محمد بن عبد الكريم بن عبد الرَّحمان بن مصعب قال : كان عندما بالكوفة رجل من البحرين يقال له أسد بن مهلب وكنا نكتمه جور العمال مخافة أن يقدم عليهم. قال : فبينما هو على شاطىء الفرات فسمع تاليًا «إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون»

(1) السراج، اللمع، بغداد، مكتبة المثني، القاهرة، دار الكتب الحديثة، 1960، ص 281.

(2) المصدر نفسه، ص 403.

فتمايل فلما قال التالي : «لا يفتر عنهم» سقط في الماء فمات»[1].

فهل هو شهيد، والغريق شهيد أم منتحر تعمد الغرق ؟ هل هو شهيد العشق الإلهيّ والكلام الإلهيّ أم هو شهيد جور العمال ؟

4 - صور العالم المنتحر في بيته يأسًا من أهل عصره. والأمثلة كثيرة عن هذا المنتحر نذكر منها الخبر الذي أورده التوحيديّ في المقابسات : «شاهدت في هذه الأيام شيخًا من أهل العلم ساءت حاله وضاق رزقه واشتد نفور الناس عنه ومقت معارفه له فلما توالى هذا عليه دخل يومًا منزله ومد حبلاً إلى سقف البيت واختنق به وكانت نفسه في ذلك. فلما عرفنا حاله جزعنا وتوجعنا وتناقلنا حديثه وتصرفنا فيه كل منصرف (. . .)»[2]. من قتل هذا الرجل قبل أن يقتل نفسه؟ هل هو منتحر أم قتيل ؟

5 - صورة البطل المنتحر بين الأشهاد. يقول الوحيدي في «الهوامل والشوامل» مستأنفًا سؤلاً ثانيًا عن الانتحار وكأن جواب مسكويه في المسألة الأولى غير شاف للغليل: فسألت بعض مشايخنا بمدينة السلام عن رجل اجتاز بطرف الجسر وقد اكتنفه الجلاوزة يسوقونه إلى السجن؛ فأبصر موسى وميضة في طرف دكان مزين فاختطفها كالبرق وأمرها على حلقومه فإذا هو يخور

(1) مغلطاي، الحافظ المبين في ذكر من استشهد من المحبين، مخطوط إسطمبول، فاتح 4143، ص 121.

(2) المقابسات، ص 219.

في دمـائه قد فـارق الروح وودع الحـياة. فـقلت. من قـتل هذا الإنسان؟»[1]. ويقول التـوحيـديّ في النص الذي قارن فـيه بين البطل الشـهـيـد والمنتـحـر وهو حـديـث «رواه في الوقت بعض الحاضرين: زعم أنه رأى رجلاً قد ضربه السلطان بالسّياط بالجناية وأنه كان يُطاف به وهو عريان على جـمل بين الأشهاد فبلغ مكانًا وقف فيـه الجمل قائمًـا وبسط يده على حائط كان إلى جـانبه ثم سمّرها بيده الأخرى بخنجر وبقى مـعلقًا وعبر الجمل وهو كذلك فتـعجب الناس من نفـسه ومرارته ومن الأمـر الذى هجم به على ذلك وزينه في عينه»[2].

ولنتأمل ما يجمع بين هذين الخبرين :

أ - إنّ المنتحرين مـقام عليهما الحـدّ ولا نعرف ما هى جناية كلّ منهما. وقد يكونان ممّن حكم عليهم بالقتل وعند ذلك يكونان قد قتلا نفسيهما المقتولتين،

ب - إن الفضـاء الذي يقع فيه الحـدث فضاء عـموميّ مليء «بالأشهاد».

جـ- إن فعل الانتحار بهلوانيّ بطوليّ في كلتا الحالتين.

د - إنّ المقام عليـهما الحدّ متـآلمان مهانان معنويًـا وجسديًا، وهما مهانان أمام الأشهاد.

---

(1) الهوامل والشوامل، 152-153.

(2) المقابـات ، ص 244.

هـ- إنّ العموم الأشـهاد غير مقـيمي الحدّ. فقـد تعاطفوا في الخبر الـثاني مع المنتحر («فـتعجب الناس من نفســه ومرارته ومن الأمر الذي هجم به على ذلك وزينه في عينه . . .»).

6 - إن المهدر لا يحقّ له أن يقتل نفســه وإلاّ أهدر دمه بنفسه وحرم السّلطة من حقها في معاقبته. فموتهما فعل سلبيّ لأنه إلغاء لحياتهما ولكنّه إيجابيّ لأنه فك لـلقيد وإلغاء لسلطة واضع القيد. إن الانتحار حريّة سلبيّة حسب بعض الفلاسفة المعاصرين ولكنه قد يكون «سلبـية تحررية». ولنتـأمل الآن الخبـر الثاني فهـو في رأينا يجسّد جميع مقومـات التراجيديا دون أن يكون «تراجيديًا» بالمعنى الإصطلاحيّ المحدد:

أ - إن هذا الفضاء العمومي مليء بالأشهاد وإن المنتحر يُرى ويُشـهد فـهو فـرجة والمسـرح (théâtre) بالمعنى الأصلي هو مـا يشهد.

ب - إنّ هذا الانتـحار فـعل بطوليّ تراجيـديّ لسـببين على الأقل: أولهمـا مواجهة المنتـحر للحتمـية وهي مضاعـفة في هذا الانتحار الفرجـة: الحتمية الاجتمـاعية السياسية المتـمثلة في إقامة الحد، والحتمية الميتافيـزيقية المتمثلة في عقوبة الله التي يدخل تحت طائلها المنتحر إذا ما خرج عن طائلة مقيم الحدّ.

والسبب الثاني هو طبيعـة الخطأ الذي أتاه المنتحر، فهو الخطأ الذي لا بد من ارتكابه والنهـوض بعـبثـه. فالمنتـحر بين البـريء والآثم: إنّه يجسّـد ما يعبّـر عنه أرسطو بـ (harmatia)، ولذلك فإن الجمهور تعاطف معه أو لم يبادر إلى إدانته.

جـ- يمكن أن نقارب بين هـذا التعجب والتـعاطف والشفـقة والتطهير الذي يعيشه جمهور التراجيديا، فيخلصهم من العاطفة أو ربما يجعلهم يتماهون مع البطل عند الفرجـة ويمتنعون بعد الفرجة من إتيان ما أتاه.

د - وعندها يكون البطل «كـبش الفداء» الذي يقـدم ضحـيّة للآخـرين حتى لا يلقـوا نفس المصـير. ألا تعني التـراجيـديا في معناهـا الأصلي «أنشودة كبـش الفداء» (Tragos) ؟ أليسـت لها أصول أضحويّة فيما يثبته بعض دارسي المسرح اليونانيّ؟ ألا يمكن أن نعتـبر هذا المنتحـر كبش فداء لأنه عـوقب وانتحر عـوضًا عن العشرات ممّن شهدوا انتحاره ؟ وإذا كان الشهيد في إحدى تعريفاته «القائم بشهادة الحق في أمر الله حتى يقتل» وإذا كان لا بد للشهيد من شهود («فقد سمى الشهيـد شهيدًا لأنّ الله وملائكته شهدو له بالجنّة»)[1]. فيمكـننا اعتبار هذا المنتــحر شهيدًا بمعنـى ما لأنه قام بشهـادة ما حتى قـتل بين الأشهاد. إلاّ أن شـهادته أرضيـة طينيّة محايثة ولذلك لم يشهد الله وملائكته له بالجنّة.

7 - شهيـد العشق المنتحر ؟ وهي صورة أدبية أسـاسًا ولكنها تطرح قضية مذهبيـة في الوقت نفسه، لوجود الحديث المرويّ عن سويد: «من عـشق فعفّ فمات فـهو شهيـد». وقد اعتمـد عليه الكثير من مصنّفي كتب أخلاقيّة العشق ولكن أبا الفرج بن الجوزي

(1) لسان العرب، 2350/4 (شهد).

ذكره في كتاب «الموضوعات»[1]. وقامت في القرن الثامن معركة حوله قطباها الأساسيان ابن قيم الجوزيّة (ت. 751هـ) والحافظ مغلطاي (ت: 762هـ). فقد دافع مغلطاي في مقدمة كتاب «الواضح» عن هذا الحديث وطعن ابن قيم في متنه وسنده. يقول: «وكيف يكون العشق الذي هو شرك في المحبة وفراغ عن الله وتمليك القلب والروح لغيره تنال به درجة شهادة؟ هذا من المحال فإنّ إفساد عشق الصور للقلب فوق كل إفساد بل هو خمر الروح الذي يسكرها ويصدها عن ذكر الله وحبه . . .»[2].

ونفهم موقف ابن قيم الجوزية وتشدّده، فشهيد العشق يطرح إشكالاً. إنه لا يُودى ولا يُقاد كالشهيد وكقاتل نفسه ولكن موته ليس موجّها إلى الله، بل إنه هدر أنجرّ عن هدر هو العشق («فالعشق مشغلة عن كل صالحة»)[3]. لذلك عسر اعتباره حالة من حالات «الشهادة العامة»، ولكن لهج أهل الأدب بشهادة العاشق يدلّ على توفر بعض المقومات الأضحوية في هذه الصورة.

وقد تعرض صاحب الواضح الذي هاجمه ابن قيم الجوزية في كتابه إلى حملة شنّها عليه الحنابلة. فقد «حصل له بسببه - أي

(1) ابن الجوزي، كتاب الموضوعات.

(2) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، مصر، مصطفى بابي الحلبي وأولاده، ط2، 154/3.

(3) قول وارد في الواضح، ص 26.

بسبب كتاب الواضح - محنة عُزر واعتقل فيها ومنع أهل سوق الكتب من بيعه»[1].

ونحن نرجح أن السبب الرئيسي لهذه الفتنة لا يعود إلى اعتماده حديثًا ضعيفًا وبجواز الشهادة في العشق، بل إلى هذه الحركة الانقلابية التي جمع بها في كتاب واحد يحمل عنوان الشهادة بين المنتحر وشهيد العشق الإلهيّ أو طبيعيّ، بل ونعته المنتحر أحيانًا بأنه شهيد. وهذا مثال من بين أمثلة كثيرة: شهيد، قال إسحاق الرّافقيّ فيما ذكره ابن الجوزيّ: كنت في مجلس الرّافقة مع من الظرفاء والفتيان ومعنا فتى كأهياء ما رأيت من الفتيان وعليه أثر ذلة الهوى من الأنين والبكاء. فغنت طريقة يومًا :

إنّ لأبغض كلُ مُصْطَبِرِ عَنْ إلفه في الوَصْلِ وَالهَجْرِ
الصبْرُ يُحْسنُ في مواطِنَه ما للْفَتَى المحْزُونِ والصبْرِ

فنظر إليها الفتى وتبادرت عبراته ثم وثب على قدميه ووضع يده على رأسه قال : (من الطويل).

غدًا يَكْثَرُ الباكون منَّا ومنكُمْ وَتَزْدَاءُ دَارِي عن دِيارِكُمْ بُعْدًا

(1) ابن فهد الهاشمي : المكي، لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ، دمشق، مطبعة التوفيق 1347، ص 139-140، وانظر : ابن حجر العسقلانيّ، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، حيدر آباد، الدكن، 1350هـ، 4/2-353.

ثم رمى بنفسه فسقط من قامته فحملناه ميتًا رحمه الله تعالى»[1].

1 - إن الانتحار كان يمكن أن لا يكون محرمًا. وقد يعود ذلك إلى التباسه بالشهادة، وقد يعود ذلك إلى التباس قاتل نفسه بالقتيل والضحية. ولعلّه من الضروريّ أن نحرّر الشريعة اليوم من الممكن الذي كان ونفتحها على الممكن الذي لم يكن، حتى نساهم انطلاقًا من التفكير فيها ومساءلتها في بناء معياريّة رحبة. وفتحها على الممكن يقتضي إعادة النظر في الثنائيّات التقابلية التي بنيت عليها والبحث فيها عن اللامتقرّ الناتج بالضرورة عن تضايف الأضداد ووجود ظل كل ضد في ضده.

ولعل فتح الشريعة على الممكن يقتضي إعادة البحث داخلها عن المقصيّين خارجها. فإقصاء المنتحر هو إقصاء المقصي لانتحاره الخاص الممكن وكذلك إقصاه المجنون. ولعل تعميق أخلاقيّة الكرم يقتضي استبطان كل ممكن إنسانيّ والخروج عن بوتقة الأنا للحلول المستمر محل الآخر. فالمجنون قد جن عوضًا عنّا كما قيل[2]، وكذلك المنتحر، قد انتحر عوضًا عنّا.

2 - تحدد إشكالية الانتحار مجالاً يربك التشريعات الدينية، هو مجال التراجيديّ أو المأساويّ الموجود في الحياة والمستعاد في الأدب. وهو كما رأينا يؤدي إلى اتساع ما ليس خيرًا وشرًا في حد

---

(1) الواضح، ص 47 ب.

(2) انظر: Felman Shoshana, La folie et la chose littéraire, 1978, p. 11.

ذاته. فعالمنا الحديث المتسم بالقانونية المفرطة (juridicisme) المرهقة للفرد، المعقدة لليومي، المضيقة لمجال الممكن الإنساني، يقتضي منا أن نصل في دائرة الأخلاقي المغايرة للقانون إلى الحدّ المعياري الأدنى وأن نجعل القاعدة العامة متفتحة باستمرار على الحالة الفردية.

3 - علينا أن نعيد النظر في قضية العبودية والملكية. فليست ذات الإنسان ملكًا للمجتمع أو الأمة أو البشريّة أو الحياة أو أيّ مبدأ مفارق مجرد، بل إن الموت ملك له يُجسده كما شاء. فمبدأ المسؤولية والحرية يجب أن ينسحبا على الحياة والموت، ولعله آن الأوان فعلاً نحيي سنة التأليف في فنّ حسن الموت (ars de bene moriendi) وفي أخلاقية للحياة تكون في الآن نفسه أخلاقية للموت[1].

4 - إن الشهيد يَقتل ويُقتل، وهو أداة للعنف القداسيّ خلافًا للمنتحر. وقد بينا أن الانتحار ليس سلبيًا مطلقًا لأنه مأساويّ، والمأساويّ بطولي بالضرورة. فالمنتحر يشير بموته إلى شيء ويشهد بشهادة ما. ولعله نمط من الموت يمكن من تحويل المصير الفرديّ إلى مصير كونيّ، لأن هذا الفعل الاستثنائي يحوّل صاحبه إلى مثال يذكر ويتدبر. ففي «البداية والنهاية» يعرض ابن كثير جملة الأحداث التي وقعت سنة إحدى وستمائة وهي أحداث سياسية جسيمة، ويذكر الأعيان ووفياتهم، ويتوسط هذه الأحداث التاريخية خبر عن منتحر نورده بسياقه القبلي والبعديّ حتى يتبين الأمر:

(1) انظر هذه المسألة في: Apories, p. 108-110.

«وفيها ملك غياث الدين كيخسرون بن قلج أرسلان بن مسعود بن قلج بلاد الروم واستلبها من ابن أخيه، واستقر هو بها وعظم شأنه وقويت شوكته، وكثرت عساكره وأطاعه الأمراء وأصحاب الأطراف، وخطب له الأفضل بن صلاح الدين بسميساط، وسار إلى خدمته واتفق في هذه السنة أن رجلاً ببغداد نزل إلى دجلة يسبح فيها وأعطى ثيابه لغلامه فغرق في الماء فوجد في ورقة بعمامته هذه الأبيات:

يا أيها الناس كان لي أمل قصر بي عن بلوغه الأجل

فليتق الله ربه رجل أمكنه في حياته العمل

ما أنا وحدي بفناء بيت يرى كل إلى مثله سينتقل

وفيها توفي من الأعيان أبو الحسن علي بن عنتر بن ثابت الحلي»[1].

فالمنتحر المقصى من ذاكرة الأمة وتاريخها لأنه خارج دائرة الفعل الجماعيّ السياسيّ، يعود بطريقة إلى هذه الذاكرة ويترك أثرًا له في هذا التاريخ. إن هذا الرجل نكرة بين أعلام عصره، ولولا انتحاره ما ذكر بين أعلام عصره، وما بقى هذا الشعر الذي ختم به حياته وشهد به عنها. ولعل مفهوم «الشكوى» (la plainte)، باعتباره دالاً على الألم وعلى طلب الحق أو إيجابه، ينطبق على الانتحار أيما انطباق[2].

(1) ابن كثير، أبو الفداء، البداية والنهاية، الرياض، بيروت، مكتبة المعرف، مكتبة المصر، ط1، 1966، 41/13.

(2) انظر الجنون والشيء الأدبي، ص 217-237.

ونختتم هذا البحث بملاحظة حول «بلاغة الانتحار» في هذا الخبر وفي الكثير من الأخبار التي تنتهي بذكر ما قاله المنتحر أو مريد الموت قبل موته. فعادة ما ينتهي القول وتقضى به الحاجة ويبقى القائل. وفي الانتحار تنعكس الآية، فينتهي القائل ويبقى المقول. ولعل ذلك يعود إلى طبيعة مقام القول الذي يخلقه المنتحر لقوله : إنه أقصى مقام ممكن سيجعل القول أقصى قول ممكن. وليس أقصى من أن تنتفي حياة القاتل ومن أن يبقى صوته وتبقى شكواه منفصلة عنه، وكأنها شكوى إنسانية كونية صادرة عن غير مظروف وغير متعين. ولعل المنتحر يجسد بذلك حد الإنسان كما عرّفه القدامى فهو «الحيّ المائت الناطق». فالعلاقة وطيدة ولا شك بين اكتمال إنسانية الإنسان وقدرته على استباق موته واستحضاره وعيشه.



■ ثبت بالمصادر والمراجع ■

المصدران الأساسيان :

* البخاري، أبو عبد الله محمد، الصحيح، القاهرة، إدارة المنيرية، د. ت 9 م 9 ج.

* مسلم، ابن الحجاج، الصحيح، بيروت، دار الآفاق الجديدة، د. ت. 4 م 8 ج.

1 - المعاجم والفهارس والموسوعات

ابن منظور، محمد أبو الفضل، لسان العرب، بيروت، دار لسان العرب، 3 ج 3م.

التهانوي، محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون، كلكته، طبعة أشياتيك سوسيتي آف بنكال، 1882، 2 م.

الجكني ما يأبى، زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم، القاهرة، مؤسسة الحلبى وشركاؤه، 5 ج 5 م.

رضوان، رضوان محمد، فهارس البخاري، القاهرة، مطبعة دار الكتاب العربي، 1930، 440 ص.

الزبيدي، محمد مرتضي، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت، دار مكتبة الحياة، 10 ج، 10 م.

عبد الباقي محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان فيما أتفق عليه الشيخان، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية 1949، 3 ج 3 م.

عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1364 - 782 ص.

الغنيمان، عبد الله بن محمود، دليل القاريء إلى مواضع الحديث فى صحيح البخاري، المدينة المنورة، مطبوعات الجامعة الإسلامية، 606 ص.

فنسنك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي عن الكتب السنة وعن مسند الدارمي وموطأ مالك ومسند ابن حنبل، ليدن، بريل 1936.

Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition 1975, Leyde, Paris, E., J Brill. G.P. Maisonneuve et Larose S.A., I, II, III, IV - édition 1986 V.

Encyclopoedia Universalis, France, 1980.

2 - الشروح والمصادر التاريخية

ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر، 1985 - 8 ج 8 م.

ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة حجازى 4 ج.

الأزرقي، محمد بن عبد الله، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار تحقيق رشدي صالح ملحس، مدريد دار الأندلس.

الدهلوي، أحمد، رسالة شرح تراجم أبواب صحيح البخاري ط 3، حيدرباد الدكن، دار المعارف العثمانية 1949 ، 137 ص.

العيني، بدر الدين، عمدة القارى في شرح صحيح البخاري القاهرة، إدارة الطباعة المنيريّة.

القسطلاني، أحمد، إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري، وبهامشه متن صحيح مسلم وشرح الإمام النووي عليه، ط 7 بولاق، المطبعة الكبرى الأميرية 1323 هـ ، 10 ج ، 10 م.

النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، القاهرة، المطبعة المصرية بالأزهر، 1929 - 2930 ، 18 ج ، 9 م .

3 - الدراسات المتعلقة بالحضارة العربية الإسلامية

على ، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، بغداد ، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1957 ، 7 ج : ج 5 فصل الأتراح والأحزان ص ص 145 - 177 - ج 6 فصل شعائر الدين.

Abdessalem, M., Le Thème de la mort dans la poésie Arabe des origines à la fin du IIIe/ IVXe, Tunis, Publicaions de l'Université de Tunis, 1977, 402 p.

Blachère, R. Le Problème de Mahomet : essai de biographie critique du fondateur de l'Islam, Paris, PUF, 1952, 136 p.

Bousquet, G.H. Les Grandes pratiques rituelles de l'Islam, Paris, PUF, 1946, 135 p.

Casanova, P., Mohammed et la fin du monde : étude critique sur l'Islam primitif, Paris, P. Geothner, 1911, 1914, 3 fas., 244 p.

Chelhod, J., Le Sacrifice ches les Arabes, Paris, PUF, 1955, 218 p.

Chelhod, J., Les Structures du sacré chez les Arabes, {aris, G.P. Maisonneuve et Larose.

Chelhod, J., "La baraka chez les Arabes ou l'influence bienfaisante du sacré", Revue de l'Histoire des Religions, 1955, T. 147, pp. 68-88.

Eklund, R., Life between death and resurrection according to Islam : inaugural dissertation by Ragner Eklund, Uppsala, 1941, 188 p.

Gaudefroy - Demembynes, M., Les Institutions musulmanes, Paris, Flammarion, 3éd. 1946, 221 p.

Goeje, M.-J., "L'encensement des morts chez les Anciens Arabes", Actes du XIVe Congrés International d'Orientalisme, Alger, 1905, Section I pp 3-7.

Goldziher, J., "L'oiseau représentant l'âme dans les croyances populaires des musulmans" : Etudes islamologiques d'Ignaz Goldziher, trad. analytique par G.H. Bousquet, Arabica T VII, Année 1960, pp. 257-260.

Goldziher, J., Etudes sur la Tradition Islamique, extraites du T. II des Muhammedanische Studien, trad. Léon Bercher, Paris, Adrien-Maisonneuve, 1952, 355 p.

Huges, T,-P, Dictionary of Islam, 2d ed, London, W.H. Allemand Co.Ltd, 1896, 750 p : Burying the dead, p. 48, Burial of the dead, pp. 44-47, Burning the dead p. 47, Burying - ground, p. 48, Death, pp. 79-81, Grave, p. 150, Rites, p. 545.

Lammens, H., Fatima et les filles de Mahomet : Notes critiques pour l'étude de la Sira, Rome, Suymptibus Pontifich Instituti, 1912, 170 p: CH. IX : La mort de Fatima, ses obsèques et sa tombe.

O'Shaughnessy, T., : Muhammad's thoughts on death : a thematic study of the Qur'ànic Data, Leiden, E.J. Brill, 1969, 90 p.

Smith, W.R. Lectures of the Religion of the Semites, first series : the fundamental institutions, 5th ed.

Westermack, E., Survivances païennes dans la civilisation mahométane, Paris, Payot, 1935, 230 p.

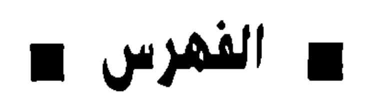
4 - الدراسات المتعلقة بسوسيولوجيا أو أنثروبولوجيا الموت

Hertz, R., Mélanges de sociologie religieuse et folklore : Contribution à une étude sur la reprèsentation Collective de la mort, Paris, F. Alcan, 1968, pp. 1-97.

Hertz, R., Mélanges de sociologie religieuse et folklore : La prééminence de la main droite : étude sur la polarité religieuse, Paris, F. Alcan, 1968, pp. 99-129.

Thomas, L.V., La Mort africane : Idéologie funéraire en Afrique Noire, Paris, Payot, 1982.

Vangennep, A, Les rites de passage : étude systématique des rites, la Haye, Mouton, 1969, 220 p.


الفهرس

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــوع **الصفحة**

الموضـــوع	الصفحة

■ قائمة بالإصدارات ■

١	المهمشون في التاريخ الإسلامي	د/ محمود إسماعيل
٢	نحو تحديث دراسة التاريخ الإسلامي	د/ محمد تضغوت
٣	في نقد المثقف والسلطة	أ/ أيمن عبد الرسول
٤	إشكالية المنهج في دراسة التراث	د/ محمود إسماعيل
٥	حوار المشرق والمغرب	د/ حسن حنفى - د. عابد الجابري
٦	في نقد حوار المشرق والمغرب	د/ محمود إسماعيل
٧	بين أخلاقيات العرب وذهنيات الغرب	د/ إبراهيم القادري بوتشيش
٨	فرق الشيعة بين الدين والسياسة	د/ محمود إسماعيل
٩	التراث وقضايا العصر	د/ محمود إسماعيل

١٠	جون قرنق رؤيته للسودان الجديد وإعادة بناء الدولة السودانية	د/ الواثق كمير
١١	ختان الذكور بين الدين والطب والثقافة والتاريخ	د/ سهام عبد السلام
١٢	الرحلة في الأدب العربي	د/ شعيب حليفي
١٣	الحب عند ابن حزم الأندلسى وأبى داود الأصفهاني	د/ محمود إسماعيل
١٤	من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام	د/ بندلي جوزي
١٥	الحركات السرية في الإسلام	د/ محمود إسماعيل
١٦	مقدمة في فقه اللغة العربية	د/ لويس عوض

١٧	الفكر الإسلامي الحديث بين السلفيين والمجددين	د/ محمود إسماعيل
١٨	الرسالة المصرية «صحف إدريس المصري»	المستشار / محمد سعيد العشماوى
١٩	صراع الأمم	المستشار / محمد سعيد العشماوى
٢٠	صدام ما بعد الحداثة إدوارد سعيد وتدوين التاريخ (شيلى واليا)	ترجمة د/ عفاف عبد المعطي
٢١	لعبة الحداثة بين الجنرال والباشا	د/ علي مبروك
٢٢	في نقد الإسلام الوضعي	أ/ أيمن عبد الرسول
٢٣	المثقف والسلطة (إدوارد سعيد)	ترجمة د/ محمد عناني
٢٤	السرد العربي مفاهيم وتجليات	د/ سعيد يقطين
٢٥	تغطية الإسلام (إدوارد سعيد)	ترجمة د/ محمد عناني
٢٦	الاستشراق (إدوارد سعيد)	ترجمة د/ محمد عناني
٢٧	الصورة السردية فى الرواية والقصة والسينما	د/ شرف الدين ماجدولين
٢٨	السرد بين الرواية المصرية والأمريكية	د/ عفاف عبد المعطى
٢٩	الرواية والتراث السردي	د/ سعيد يقطين
٣٠	مناهج البحث	د/ عبد الإله بن مليح - محمد استينو
٣١	الشعر الجاهلى	د/ طه حسين

٣٢	ذكريات وراء القضبان	ألفريد فرج
٣٣	فى تأويل التاريخ والتراث	د/ محمود إسماعيل
٣٤	الخطاب السياسى الأشعرى	د/ على مبروك
٣٥	ابعاد الصورة - (سوزان سونتاج)	ت. د/ عفاف عبد المعطى
٣٦	جدل الأنا والآخر (سيرة ذاتية	د/ محمود إسماعيل
٣٧	عز الدين بن شداد مؤخراً	د/ سند أحمد سند
٣٨	ابن حزم الظاهرى وأثره فى المجتمع الأندلسى	عبد الباقى السيد
٣٩	الرق فى المغرب منذ بداية الفتح الإسلامى	د/ خالد حسين
٤٠	ما وراء تأسيس الأصول	د/ على مبروك
٤١	آورا (كارلوس فوينتس «رواية»)	ترجمة / صالح علمانى
٤٢	باولاً (إيزابيل الليندى «رواية»)	ترجمة / صالح علمانى
٤٣	مصرع أحلام مريم الوديعة «رواية»	واسيينى الأعرج
٤٤	ذاكرة الماء «رواية»	واسيينى الأعرج
٤٥	نوار اللوز «رواية»	واسيينى الأعرج
٤٦	المفكرون العرب والصهيونية وفلسطين	حلمى النمنم
٤٧	فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا	د/ عادل مصطفى
٤٨	التفكير فى العلمانية	د/ كمال عبد اللطيف
٤٩	ثقافة المقاومة	د/ فايز رسيد
٥٠	الحداثة ونقد الأدلوجة الأصولية	مصطفى خلال



هذا الكتاب

إنّه يبقى دراسة مختلفة عن الكمّ الهائل من الكتب الصّفراء عن عذاب القبر وأشراط السّاعة وأهوال القيامة والعوالم الأخروية، إضافة إلى كتب الحجاب وذمّ النساء، وكلّ ما ساهم في انتشار الخوف والشّعور بالإثم، وانتشار العصاب الوسواسيّ الدّينّي، وهو ما غذّته الفضائيّات العربيّة بدعاتها وخطاباتها. هؤلاء الدّعاة والخطباء لا يتحدثون عن الموت باعتباره خاتمة، بقدر ما يجعلون الحياة موتاً مستديماً قبل الموت أو رقصة موت مقدّس، ولا يفسحون المجال لتذكّر الموت بقدر ما يساهمون في انفلات دوافع الموت التي يكرّسها الأنا الأعلى، عندما يكون سلطة خياليّة قاسية متحكّمة في الرّقاب مضيّقة من مجال إبداعها وحرّيتها، محوّلة الأفراد والجماعات إلى كائنات تحمل وجهين مترابطين : فهي ذوات مرتعشة متشكّكة خائفة من النّجاسة أو الحرام أو فقدان الإيمان، وهي آلات صمّاء لا تني تؤدّي الطّقوس والشّعائر، لتؤثث بها تشككها وقلقها وخوفها من النّجاسة أو الحرام أو فقدان الإيمان.

● د. رجاء بن سلامة باحثة ومحللة نفسانية تونسية.